

تفسير الفخر الرازي

المشهور بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب

للمعظم محمد رازي قرطبي بن العلاء مشيخ النية
المشهور بخطيب الري نفع الله به المسلمين

٥٤٤ — ٦٠٤ هـ



تمتاز هذه الطبعة بفهرس لأبواب الأحكام
للشيخ الشيخ الفخر

دار الفكر

طبع في دار الفكر في بيروت

حقوق الطبع محفوظة للناسخ
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع : لبنان - بيروت - حارة حريك، شارع عبد النور
ماتق ٣٧٣٦٥٠ - ٣٧٣٨٧ ص . ب ٧٠٦١ بيروت، لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ

أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى ﴿٣﴾

ثم قال تعالى ﴿ ذلك مبلغهم من العلم ﴾ ذلك فيه وجوه (الأول) أنه ما عائد إلى العلم . أي غاية ما يبلغون به أنهم يأخذون بالعلم (وثانيها) إيثار الحياة الدنيا بمبلغهم من العلم . أي ذلك الإيثار غاية ما بلغوه من العلم (ثالثها) (فأعرض عن تولى) وذلك الإعراض غاية ما بلغوه من العلم . والمعلم على هذا يكون المراد منه العلم بالعلوم . وتكون الألف واللام للتعريف . والعلْمُ بالعلوم هو ما في القرآن . وتقرير هذا أن القرآن لما ررد إليهم نطقه بالقبول وانشرح صدره فبلغ النهاية القصوى . وبهذه فله من حيث إنه معجزة . واتبع الرسول فبلغ الدرجة الوسطى . وبعضهم توقف فيه كآي طائب . وذلك أدنى الراتب . وبعضهم وده وعابه . فالأولون لم يميز الإعراض عنهم . والآخرون رجب الإعراض عنهم . وكان موضع بلوغه من العلم أنه نطق بالكلام مع الإعراض عنه . وعليه سزال وهو : أن الله تعالى بين أن غاية ذلك (ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها) والجهد الذي لا علم له . والعصبي لا يؤمر بما فوق احتماله فكيف بإعاقبهم الله ؟ نقول ذكر قيل ذلك أنهم تولوا عن ذكر الله . فكان عدم عليهم لعدم قبولهم العلم . وثانيها أنه الله توليهم لبعاد الجهول إلى ذلك فيحقق المقاب . قال الزمخشري : ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين كلامين . والمضطر فرله تعالى (فأعرض عن تولى من ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله) ادخل ما ذكرنا المقصود لا يتم إلا به . بكثرة كونه تعالى قال : فأعرض عنهم فإن ذلك ما بينهم . ولا يوجد وراء ما علم منهم شيء . وكان قوله (عن تولى) إشارة إلى دفع عنهم دعاب الجهول . فإن الجهول كان بالتولى وإيثاره التاجيل .

ثم ابتداء وقال ﴿ إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى ﴾ وفي الثانية وجوه (الأول) أنه تعالى لما قال الذي صلى الله عليه وسلم . فأعرض وكان الذي صلى الله عليه وسلم شديد الميل إلى إيمان قومه وكان رجاءه في عاصره . أن في الذكرى بعد مفعة . وربما يؤمن من الكافرين قوم آخرون من غير فقد فقال له (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله) علم أنه لو لم يجرّد الدعاء أحد من المالكين . (ولما بفع منهم أنه يقع السيوف والقتال فأعرض عن الجدال وأقبل على

القتال . وعلى هذا قوله (بن اهدى) أى علم فى الآزل : من حال فى تحديده ومن اهدى : فلا يضلّه عليه الأسماء . ولا يأس فى الإعراض ويبدى فى الدرف مصلحة (ثانياً) هو على معنى قوله قل (وإذا أوزياكم على قومى فاصبر) . وقوله تعالى (الله يحكم بيننا) ووجه أنهم كانوا يقولون عن على اهدى وأنهم يطلون وأقام على عليه السلام الحجة عليهم فلا ينفعهم . فقال تعالى أعرض عنهم وأجرى دفع على الله . فإنه يعلم أنكم مهضون . ويعلم أنهم مهالون . والمناظران إذا تاملوا عند ملك قادر . فصرحهم فظهر : الأمر عند الملك فإذا اعترف الخصم بالحق فذاك . وإلا فافرض المصعب يظهر عند الملك . فقال تعالى حاديات وأهدى الله أعلم بالحق من المبط (ثالثاً) أن أمال لما أمر به بالاعراض وكان قد صدر منهم إيذاء عظيم وكان الذى عليه السلام يتبعه رجاء أن يؤمنوا . فنبخ جمع ذلك على ما يؤمنوا فكانه قال دعوى وتحمل لإبداءه وقع هله . فقال الله تعالى إن الله يعلم حال الصالحين والمهتدين (لله مافى السموات والأرض لجزى الذين أسأوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا) من المؤمنين . وجه مسائل .

المسألة الأولى (هو) يسمى عملاً وفعلًا . ولو قال (إن ربك أعلم ثم الكلام) غير أن عند خلق الكلام عن هذا التمام ربما يتوقف السامع على سماع ما بعده . فيعلم أن (أعلم) خبر (ربك) أو هو مع نفي آخر غير مثله لو قال (إن ربك أعلم منه) فهو بكون خبر زيد الحجة التى بعده . فإن قال (هو أعلم) انتهى ذلك انزعم .

المسألة الثانية (أعلم بفاضل مفضلًا عليه . يقال زيد أعلم من عمرو والله أعلم من ؟ تقول أعلم بحى . كثيرًا معنى عالم لا عالم مثله . وحينئذ إن كان هناك عالم فذلك مفضل عليه وإن لم يكن ففي الحقيقة هو العالم لا غير . وفى كثير من المواضع أقبل فى صفات الله بذلك الذى يقال الله أكبر وفى الحقيقة لا كبير منه ولا أكبر إلا هو . والذي يتناسب هذا أنه ورد فى الدعوات بأكرم الأكرمين كأنه قال لا أكرم مثلك . وفى الحقيقة لا أكرم إلا هو وهذا معنى قول من يقول (أعلم) بمعنى عالم المهدى والفضل . ويمكن أن يقال أعلم من كل عالم بفضله عالم غيره .

المسألة الثالثة (عليه) وصلت به مستعملان . قال الله تعالى فى الأنعام (هو أعلم من يصلح) ثم يرمى أن يكون المراد من المعلوم العلم إذا كان نفسه بالمعلوم أقوى . إما بقوة العلم وإما بظهور الديموم وإدراكه وجوب العلم به . وإما لكون الفعل له قوة . أما قوة العلم فكأنى قوله تعالى (إن ربك يعلم أنك قوم أدنى من خلق الجليل ونصحه) وقال (لم يعلم بأن الله يرى) لما كان علم الله تعالى تامًا لا عاقله بالمعمول الذى هو حال من الأحوال عبده الذى هو يرى منه من غير حرق . ولما كان علم العبد محدودًا ما تأخذه بالمعمول الذى هو صفة من صفات الله تعالى الذى لا يحيط به علم البشر بالحرف أولًا كان كقول الله تعالى (لم يكن محسوسًا به شيئًا عاقل الفعل به نفسه) والآخر بالحرف . وأما ظهور المعلوم فكأن قال تعالى (أو لم يعلموا أن الله يسطر الرزق

لن يبداه) وهو معلوم ظاهر وأما تأكيد وجوب العلم بكافي قوله تعالى فاعلم (أنه لا إله إلا الله) ويمكن أن يقال هو من قبل الظاهر . وكذلك قوله تعالى (واعلموا أنكم غير معجزي الله) وأما قوة الفعل فقال تعالى (علم أن ان تمصوه) وقال تعالى (إن ربك يعلم أنك تخوم أدنى) لما كان المستعمل بالفعل علته بالمفعول بغير سرف وقال تعالى (إن ربك هو أعلم بمن) كما كان المستعمل اسماً دلالة على فعل صنف عمله انتماعه بالمفعول .

المسألة الرابعة في قدم العلم عن حال على العلم بالمندى في كثير من المواضع منها في سورة الأناهم ومنها في سورة (ن) ومنها في السورة . لأن في المواضع كلها المذكور فيه صلى الله عليه وسلم المحدثون ، فذكرهم أولاً تديناً لهم وتسلية قلبه به عليه الصلاة والسلام .

المسألة الخامسة في قال في موضع واحد من المواضع (هو أعلم من يضلل عن سبيله) وفي غيره قال (بمن ضل) قول عندك فيه شبهة ؟ قلت نعم ، وبين ذلك بحث دقيل وآخر غفيل (أما الغفيل) فهو أن العلم المتقدم يمتلي بالمعلوم على ما هو عليه ، وإن وجد أمس علم أنه وجد أمس في تبار أمس ، وليس مثل علنا حيث يجوز أن يتحقق الشيء . أمس ، ونحن لا ندله إلا في برنا هذا بل (لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض) ولا يتأخر الواقع عن علته طرفه عين (وأما الغفيل) فهو أن اسم الفاعل يعمل عمل الفعل إذا كان بمعنى المستعمل ولا يعمل عمله إذا كان ماضياً لا تقول أنا ضارب زيداً أمس ، والواجب إن كنت تنصب أن تقول ضربت زيداً وإن كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الإضافة تقول ضارب زيد أمس أنا فمجرد أن يقال أنا غداً ضارب زيداً والسبب فيه أن النفس إذا وجدت لا تجرد في [غدا] الاستقبال ، ولا تحقق له في الحال فهو عدم وصنف من أن يعمل . وأما الحال وما يتفرع عنه وجود فيمكن إعماله . إذا ثبت هذا فنقول لما قال ضل كان الأمر ماضياً وحله تعلق به وقت وجوده فعل ، وقوله أعلم بمعنى عالم فيصير كأنه قال عالم بمن ضل فلو ترك شبهة لكان إعمالاً لفاعل بمعنى الماضي ، ولما قال بضل كان يعلم الضلال عند الوقوع وإن كان قد ضل في الأزل أنه بضل لكن العلم بعد ذلك تعلق آخر سيوجد ، وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الأزل ، فإنه لا يقال (أنه تعالى علم أن فلا ضل في الأزل ، وإنما الصحيح أن يقال علم في الأزل ، فإنه بضل ، فيكون كأنه يعلم أنه بضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستعمل وهو يعمل عمل الفعل . فلا يقال زيد أعلم سائناً من عمرو ، وإنما الواجب أن يقال زيد أعلم سائناً من عمرو ، ولهذا قالت الحنفية في سورة الأناهم (إن ربك هو أعلم من يضلل) يعلم من يضلل وقولوا أعلم للفضيل لا يبنى إلا من فعل لازم غير متدد ، فإن كان متديناً يرد إلى لازم ، وفوقنا علم كأنه من باب علم بالضم وكذا في التشجب إذا قلنا ما أعلمه بكذا كأنه من فعل لازم . وأما أنا فقد أجبت عن هذا بأن قوله (أعلم من يضلل) معناه عالم ، وقد قلنا ما يجب أن يتقدم في أوصاف الله في أكثر الأمور أن معناه أنه عالم ولا عالم . مثله فيكون أعلم على حقيقته وهو أحسن من أن يقال هو بمعنى عالم لا غير ، فإن قيل لم قال هذا (بمن ضل) وقال هناك (بضل) ؟ قلنا لأن

وَلَيْهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ
الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴿٦٥﴾

هنا حصل الضلال في الماضي وبما ذكره حيث حصل بأس الرسول صلى الله عليه وسلم وأمر بالإعراض ، وأما هناك فقال تعالى من قبل (وإذا قطع أكثر من في الأرض بضرك عن سبيله) .

ثم قال تعالى: ﴿إن ذلك هو أعلم من يصل ﴾ معنى إن وصلت يملك الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الإعتناء إلى سبيله ، لأن الضلال عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال ، لأن الضلال لا يكون إلا في السبيل ، وأما بعد الوصول فلا ضلال أو لأن من ضل عن سبيله لا يصل إلى المقصود - وإن ذلك سبيلاً أو لم يملك وأما من اعتدى إلى سبيل فلا وصول إن لم يملكه . ويصحح هذا أن من ضل في غير سبيله فهو ضال ومن اعتدى إليها لا يكون متدياً إلا إذا اعتدى إلى كل مسألة بغير الجمل بها بالإيمان فكان الإعتناء اليقيني هو الإعتناء المطلق فقال (بمن اعتدى) وقال (بالمهتدين) .

ثم قال تعالى ﴿ وفيه ما في السموات وما في الأرض ليجزي الذين أسأوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى ﴾ إشارة إلى أن غناه وقدرته لا يذكر بعده ذلك ويقول : إن ذلك هو أعلم من الغنى فإذ لأن من علم ولم يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال (وفيه ما في السموات وما في الأرض) وفي الآية سابق :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزمخشري ما يدل على أنه يستند أن الكلام في قوله (ليجزي) كلام في قوله تعالى (والخليل والإنفال والحبر أتركبوها) وهو جرى في ذلك على مذهبه فقال (وفيه ما في السموات وما في الأرض) معناه خلق ما بهما للفرض الجزاء وهو لا يتعاضى بما ذكره لمعارف من مذهب الاعتزال ، وقال الواحدي : فلام العاقبة . كما في قوله تعالى (ليسكنوا لهم عدواً) أي أعدوه وعاقبته أنه يكون لهم عدواً ، والتحقق فيه وهو أن حتى رلام للفرض خلقوا في الحق . لأن الفرض نهاية الفصل ، وحتى لقابطة المصلحة فيهما مقارنة فيستعمل أحدهما مكان الآخر ، يقال سرت حتى أدخلها ولكن أدخلها ، فلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع سني لقابطة ، ويمكن أن يقال هنا وجه أقرب من الوجهين وإن كان أغنى منهما وهو أن يقال إن قوله (ليجزي) متعلق بقوله ضل واعتدى لا بالعلم ولا بالخلق ما في السموات ، فندره كذا قال هو أعلم بمن ضل واعتدى (ليجزي) أن من ضل واعتدى يجزي الجزاء والله أعلم به . فبصير قوله (وفيه ما في

الَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ كَثِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا الْقَلِيلُ

السموات وما في الأرض) كلاً ما مفرضاً ، ويحتمل أن يقال هو منطلق بقوله تعالى (فأعرض) أي أعرض عنهم بفتح الخاء ، كما يقول المريد فلا يلزم معه زوني لأدائه ، وذلك لأن ما دام الذي صلى الله عليه وسلم لم يأس ما كان له ذنب يقول والإعراض وقت اليأس ، وقوله تعالى (ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى) حسنة يكون مذكوراً أي لم أن الذناب الذي عند (عراضه ينفذني ليس مثل الذي قال تعالى فيه (وانظر) أنه لا يصيب الذين ظلموا منك ساعة) بل هو يخص الذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى ، وقوله تعالى في حق النبي (يا عترة) ولا حتى (الحسن) في الطبعة لأن جزاء النبي ، عذاب فيه على ما يدفع الظلم فقال لا يوجب إلا عن ذنب ، وأما في الحسنى فلم يقل بما عملوا لأن الثواب إن كان لا على حسنة يكون في غاية العوض فلا يلزم بالمعروف ، هذا إذا دللنا الحسنى هي المثمرة الحسنى ، وأما إذا دللنا على الحسنى فقد نطقت غير ذلك ، وهي أن أعمالهم لم يذكر بها الناس ، وقال في أعمال الحسنين (الحسنين) إشارة إلى الكرم والرفق حيث ذكر أحسن الإحسان ، والحسنى صفة أفعال مقام الموصوف كآية تعالى قال بالأعمال الحسنى كقوله تعالى (لأحسنوا بالحسنى) وجوابه هو كقوله تعالى (لكفرون عنهم حسنتهم) والجزء من أحسن الذي كانوا يعملون (أي بأحد أحسن أعمالهم وبحسن ثواب كل ما وجد منهم جزاء ذلك ألا حسن أو هي صفة المثوبة ، كما يقال : ويجزى الذين أحسنوا بالمثوبة الحسنى أو بالمثوبة الحسنى أي جزاؤهم حسن المثابة وهذا جزاء الحبيب ، وأما الآية التي هي التفضل عند الفضل فدراسة فيه .

ثم قال تعالى (الذين يَحْتَسِبُونَ كَثِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا الْقَلِيلُ) الذين يحسبون أن يكون بدلاً عن الذين أحسنوا وهو الظاهر ، وكأنه تعالى قال ليس الذين أحسنوا ويجزى الذين أحسنوا ، ويبين به أن الحسن ليس يدفع الله بأدائه شيئاً وهو الذي لا يسيء ، ولا يرتكب القبح الذي هو سيئة في نفسه عند ربه فالذين أحسنوا هم الذين أحسنوا ولم الحسنى ، وهذا يبين الحسنى والحسن لأن من لا يجنب كثير الإثم يكون سيئاً والذي يجنبها يكون عسلاً ، وهي هذا صفة لطيفة وهو أن الحسن لما كان من من يجنب الآثام فالذي بالمرأى يكون ذوق الحسن ، لكن الله تعالى وعد الحسن بالزيادة فالحسنى يكون له زيادات فرحاً وهم الذين هم جزاء الضعيف ، ويحتمل أن يكون ابتداء الكلام تقديره الذين يحسبون كثير الإثم يفرغهم لهم والذي يدل عليه قوله تعالى (إن لم تسمع المعرفة) على هذا تكرار هذه الآية مع ما عليها من الحال الحسنى ، والحسن وحال من لم يحسن ولم يسيء ، وهم الذين لم يرتكبوا شيئاً من المنكرات ، وهم الصالحون الذين لم يوجد فيهم شراف الكيف ولم المعصية وهو دون الحسنى ، وينظر هذا بقوله تعالى بعده (هو أعلم بكم إذ أنتم من الأرض وإن أنتم أمة) أي يعلم الحالة التي لا إحصاء فيها ولا

أساءه كما علم من أساء وصل ومن أحسن وأعتدى ، رحمه سائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا كان بدلا عن الذين أحسنوا فلم يخالف ما بعده بالنقص والاستقبال حيث قال تعالى (الذين أحسنوا) وقال (الذين يحسنون) ولم يقل (أحسنوا) ؟ فقال هو كما يقول الفاعل الذين جالوني أعطيتهم ، الذين يرددون إل سائلين أى الذين نادتهم الفردوس والسؤال سألوهم وأعطيتهم فبكذلك هنا قال (الذين يحسنون) أى الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وتقدموا عليها أخرى ، فإن قيل لى كثير من المواضع قال فى المبكث (والذين يحسنون كبرياء الإثم والفواحش) وإذا ما عذبوا هم بفقرهم) وقال فى عداد الطاغوت (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يمسودها وأنابوا إلى الله) فما لمرنى ؟ فقل عبادة الطاغوت واحدة إلى الاعتقاد والاعتقاد إذا وجد دام ظاهر فمن اجتنابها اعتقد بطلانها بصدقه . وأما مثل الشرب والزنا أمر يختص أحرار الناس فيه فتركه دائما ويومد إليه ولهذا يستبرأ الناس إذا تاب ولا يستبرأ الكفار إذا أسلم ، فقال فى الآثام (الذين يحسنون) دائما ، ويأبى بوق على تركه أبدا ، وفى عبادة الأصنام (اجتنبوا) بصيغة الناصى ليكون أدل على الحصول ، ولأن كبرياء الإثم لها عدد أنواع فبأنى أن يجنب عن نوع ويختص عن آخر ويختص عن ثالث فبذلك تنكرو وتحدد حاسمهم فيه صيغة الاستقبال ، وعبادة الصنم أمر واحد متحد ، فترك فيه ذلك الاستقبال وأتى بصيغة الناصى المداقة على وقوع الاجتناب لها دائما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المبكث جمع كبرياء وهو صفة لغير الموصوف ؟ فبذلك هى صفة المفعلة كأنه يقول المفعلات المبكث من الإثم ، لأن قيل فبال احتصاص الكبيرة بالذنوب فى الاستقبال ، ولو قال فالتن الغدلة الكبيرة الحرة لا يتعد ما نفع ؟ فقول الحسنة لا تكون كبيرة لأنها إذا قولت وإجب أن يوجد من العبد فى مقابلة اسم الله تعالى تكون فى غاية الضعف ، ولو لا أن الله يقول فلعلها فكانت هباء لكن اتسدة من العدد الذى أمر الله عليه بأشواع السم كبيرة ، ولو لا فضل الله لكان الاشتغال بالأكل والشرب والإعراض عن عبادته سبيحة ، ولكن الله غفر بعض السيئات وخفف بعضها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا ذكر المبكث فى الفواحش بدعاه فغوى المبكث إشارة إلى أنها من مقدار السيئة ، والفواحش إشارة إلى ما فيها من وصف القبح كأنه قال عطية المقادير قبيحة الصور ، والفواحش فى اللغة غائص بالقيوم المروج قبحه عن حد الحفاة تركيب المر وفى التعاقيب يدل عليه فبذلك إذا فعلها وفك حشف كان فيه معنى الرداءة الخارجة عن الحد ، وقال فبشعة الذنوة إذا وقعت على هيئة مخصوصة للبدل والفواحش بلازم الفح . ولهذا لم ينزل الفواحش من الإثم وقال فى المبكث (كبرياء الإثم) لأن المبكث لم يجره إلا لإثباته إلى الإثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ كثرت الأقوال فى المبكث والفواحش ، فقبل المبكث ما أورد الله عليه بالآثار

حرجاً وظاهراً، والقول الحش ما أوجب عليه جداً في الدنيا، وقيل الكبار ما يكفر حسنة، وقيل الكبار ما لا يهترأه اغتائه إلا بعد التوبة وهو على مذنب المعذرة، وكل هذه تخرجات تخرص اشعيا هو مثله في الحذف أو فوفه، وقد ذكرنا أن الكبار هي نفي مقدارها عظيم، والقراحتي عن التي فيها واضح بالكبيرة صفة عكده إلى المقدار، والزاحمة صفة عكده إلى الكبيرة، كما يقال مثلاً في الأرض طنة يراض فطخة كبيرة ظاهرة المرون والكبيرة غيبان السكة والظهور بين الكيفية. وعلى هذا فنقول على ما قلنا إن الأصل في كل معصية أن تكون كبيرة، لأن نعم الله كثيرة فومحلفة لعدم سعة عقابه، غير أن الله تعالى حط عن عباده الخطأ والسيئ لا بد لأن على ترك النظر، إنما له مرة في العباد أو شكره وجوده منهم كالكبيرة والغنية مرة أو مرتين والضرورة والفتنة التي فيها شبهة، فإن الخياط غنا نزل في جميع الأعصار، ولهذا قال أصحابنا إن السبع العدة التي مع الأوتار يفسق به، وإن استمع من أهل الجنة لا يدعون أمراً ذلك لا يعنى مبادات الصغيرة إل ما ذكرنا من أن السغلة إن لم يدور تركها للعظيم لا يكون مرتكباً شكيرة، وعلى هذا تختلف الأمور باختلاف الأوقات والأشخاص فالعالم الملقى إذا كان يبيع المسلم أو يكثر عن الغلاب يكون مرتكباً شكيرة، وإذا كان والباعة والمخرج الذي لا شغل له لا يكون كذلك، وكذلك القلوب وقت الصلاة والغلاب في غير ذلك الوقت، وعلى هذا كل ذنب كبيره إلا ما عالج المكلف أو ظن حروجه بفضل الله وعفوه عن أسكائره.

مسألة الخامسة في الأمر وفيه أفراد: (أحدها) ما يقصده المؤمن ولا يحتمله وهو على هذا القول من لم يلم إذا جمع فذلك أنه جمع عزومه وأجمع عليه (وثانيها) ما رأى لم المؤمن وزعم في الحال وهو من اللطم الذي هو من الخنون كأنه معه وفارقه ويؤيد هذا قوله تعالى (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم) (ثالثاً) اللطم الصغير من الذنب من لم يزل نزولاً من غير لبث طريل، ويقال لم بالطعام إذا قل من آكله، وعلى هذا قوله (إلا اللطم يحتمل وجوهاً: (أحدها) أن يكون ذلك استثناء من الفواحش، حيث يدفع جهنم (أحدها) استثناء منقطع لأن اللطم ليس من الفواحش (وثانيها) غير منقطع لما بينا أن كل معصية إذا غفرت إلى جانب الله تعالى وما يجب أن يكون عليه فهي كبيرة وفاحشة، ولهذا قال الله تعالى (وإذا فعلوا فاحشة) غير أن الله تعالى استثنى منها أموراً يقال تغفراش كل معصية إلا ما استثناء الله تعالى منها ووعدها بالفموعه (ثانيها) (أما معنى غير وتغفروا والفواحش غير اللطم، وهذا لوصف إن كان للتبذير كما يقال: الرجال غير أولى الإربة فالتم عن الفاحشة، وإن كان لغيره كما يقال الرجال غير الفضل جاؤوني لتأكيد وبيان فلا (وثالثها) هو استثناء من القول الذي يدل عليه قوله تعالى (الذين يحسبون) لأن ذلك يدل على أنهم لا يفرحون، فذلك أنه قال لا يفرحونه إلا مقارفة من غير موافقة وهو اللطم.

إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَتٌ فِي
بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُشْكِرُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّبَعَ ﴿٦٥﴾

ثم قال تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ وذلك على قولنا (الذين يجننون) ابتداء الكلام في غاية الظهور ، لأن الحمد مجزئ وذنبه مغفور ، ويحذف الكثير كذلك ذنبه الصغير مغفور ، والمقدم على الكثير إذا تاب ومغفور الغيب ، فلم يبق من لم تصل إلهام مغفرة ولا الذين أسأروا وأصروا عيب ، فالمغفرة واسعة وفيه معنى آخر لطيف ، هو أنه تعالى لما أخرج المني عن المغفرة بين أن ذلك ليس اضيق فيها ، بل ذلك هيئته الله تعالى ، ولو أرفد الله مغفرة كل من أحسن وأساء الفعل ، وما كان يضيق عنهم مغفرته ، والمغفرة من السر ، وهو لا يكون إلا على نسيح ، وكل من خلقه الله إذا غفرت في عمله ، ولم يتركه إلى ثم الله تجده ماضياً مسيراً ، بل من جازى المثل ثم لا تتصم مع استغاثته الظاهر ، وخطيته الواضحة يدرهم أو أقل منه يحتاج إلى ستر ما فعله .

ثم قال تعالى ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنْ أَوَّلِهِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَتٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُشْكِرُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّبَعَ﴾ وفي المناسبة وجوه (أحدها) هو تغريب لما مر من قوله (هو أعلم بمن ضل) كأن العالم من التكفل يقول : نحن نعمل أموراً في جوف القليل المعلوم ، وفي البيت الأول فكيف يعلم الله تعالى ؟ فقال : ليس علمكم أني من أمر إليكم وأنتم أجنة في بطون أمهاتكم ، وانظروا عالم تلك الأحوال (ثانيها) هو إشارة إلى تعالى وإلهامه حصولاً على ما هو عليه بتقدير الله ، بأن الحق علم أحوالهم وهم في بطون الأمهات ، فكتب على قلبه ما هو حال ، وبعض أنه يهد (ثالثاً) تأكيداً ويؤكد على الجوار ، وذلك لأنه لا قال (ليجزي الذين أسأروا بما عملوا) قال الكافرون : هذا الجوار لا يتحقق إلا بالحشر ، وجمع الأجوار بعد نزعها وإعادة ما كان لزبد من الأجوار في بدنه من غير اختلاف غير يمكن ، فقال تعالى (هو أعلم بكم إذ أنشأكم) فيجمعها بتدبره على وفق علمه كما أنشأكم ، وفي مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ العامل في (إذ) بمنزلة أن يكون ما يدل عليه (أعلم) أي علمكم وقت الإيجاد ، ومنزلة أن يكون أذكروا فيكون تهرباً للكثرة علماً ، ويكون تنديده (هو أعلم بكم) وقد تم الكلام ، ثم يقول : إن كنتم في شك من علمه بكم فاذكروا ما أنشأكم من التراب .

﴿المسألة الثانية﴾ ذكرنا مراراً أن قوله (من الأرض) من الناس من قال آدم فإنه من تراب ، وفرغنا أن كل أحد أصله من التراب ، فإنه يصير غذاً ، ثم يصير نطفة .

﴿المسألة الثالثة﴾ لو قال قائل : لا بد من حرف (إذ أنشأكم من الأرض) إلى آدم ، لأن (وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم) عائد إلى غيره ، فإنه لم يكن جنيناً ، ولو قلت بأن قوله تعالى

أَفَرَأَيْتَ الَّذِي نَزَّلَ ﴿١٩﴾ رَعَطْنِي قَلِيلًا وَأَكْثَى ﴿٢٠﴾ أَلَيْسَ لَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ

(إذ أنشأكم) عالم إلى جميع الناس ، أي من أن يكون جميع الناس أمة في بطون الأسماء ، وهو قول العلامة : نقول ليس كما كان ، وإنما نقول الخطاب مع كل جرد في سلة الخطاب ، وقوله تعالى (هو أعلم بكم) خطاب مع كل من بعد النزول على قول ، ومع من حضر وقت النزول على قول ، ولا شك أن كل هؤلاء من الأرض وهم كانوا أمة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية هي التي في بقول الأسماء - وبعد الخروج لا يسمى إلا ولداً أو شقيقاً ، فما خلفه قوله تعالى في بطون أمهاتكم ؟ نقول التنبيه على كل القول والقدرة ، وإن يعان الأسماء في غاية الظن ، ومن علم بحال الجنين فيها لا يخفى عليه ما ظهر من حال أمهات .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ افانك أن يقول : إذا قلنا إن قوله (هو أعلم بكم) تقرير لشكوك عالمه من قبل ، لقوله تعالى (فلا تركوا أمهاتكم) أطلق به ظاهر ، وأما إن قلنا إنه تأكيده وبأن الجراء ، فإنه يعلم الأجزاء منه بدعائها إلى أمهات أمهاتكم ، فكيف يتدقق به (فلا تركوا أمهاتكم) ؟ يقول معناه حينئذ فلا تتركوا أمهاتكم من أمهاتكم ، ولا تقولوا بغيره من الجراء فلا يقع الباطل ، لأن المسلم بكم عند الإخبار عام بكم عند الإعادة ، وعلى هذا قوله (أعلم من إني) أي أعلم أحراره وبعبارة إليه ، ويشبه بها أقدم عليه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ الخطاب مع من ؟ فيه ثلاثة احتمالات (الاول) مع الكفار ، وهذا على قولنا إنه قالوا كيف يعلم الله ، فرد عليهم (الثاني) لكل من كان زمان الخطاب ووجد من المؤمنين والكفار (الثالث) خرج مع المؤمنين ، ونزله : هو أن الله تعالى لما قال (فأعرض عن قوله عن ذكرنا) قال تنبيه على الله عليه وسلم : قد علم كارتك ومن دعك على الحق ، وكون المشركين على الباطل ، فأعرض عنهم ، ولا تقولوا نحن على الحق وأنهم على الضلال ، لأنهم يقابلونكم مثل ذلك ، ومع من الأمر إلى الله تعالى ، هو أعلم من إني ومن عاين ، وعلى هذا قول من قال (فأعرض) مدحوا ظهور ، وهو كقوله تعالى (وإن أراءكم تعبدون على غيري فاعبدوا ما لا تعلمون) والله أعلم بعمدة الأمور ، ويعمل أن يقال على هذا الوجه الثالث : إنه إرشاد المؤمنين ، فظاهرهم الله وقال : هو أعلم بكم أي المؤمنون ، علم ما لكم من أول خلقكم إلى آخر يومكم ، فلا تركوا أنفسكم رياء وخيلاً ، ولا تقولوا الآخر : أنا خير منك ، وإنما أنكرتك وأنتي ، فإن الأمر عند الله ، ووجه آخر وهو إشارة إلى وجوب الخوف من العاقبة ، أي لا تقطعوا بخلافكم أيها المؤمنون ، فإن الله يعلم عاقبة من يكون على الثاني ، وهذا يؤيد قول من يقول : أنا مؤمن إن شاء الله للصرف إلى العاقبة .

ثم قال تعالى ﴿ أفرأيت الذي نزل ﴾ وأعطى قليلاً واکثى ، أعده علم الغيب

برئى

فهربرى ﴿ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعض المفسرين : نزلت الآية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي ﷺ وسمع وعظه ، وأثرت الحكمة فيه تأثيراً قوياً . فقال له رجل : لم تترك دين آباءك ، ثم قال له لا تخف واعطى كفاً وأنا أتحصل ذلك بوزنك . فأعطاه بعض ما أقرعه ، وتولى عن الرخصة وصاح بالسكام من النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال بعضهم : نزلت في عثمان رضي الله عنه . وكان يعطى ماله عطفاً كثيراً . فقال له أخوه من أمه عبد الله بن سعد بن أبي سرح : برئتك أن يعطى مالك عامك . فقال له عثمان : إن لي ذنباً أرجو أن يفرأني به سبب العطاء . فقال له أخوه : أنا أتحصل ذلك ذنبك إن أعطيتك مع كذا . فأعطاه ما طلب وأمسك يده عن العطاء . فنزلت الآية . وهذا قول باطل لا يجوز ذكره ، لأنه لم يتوفر ذلك ولا أشهر ، وظاهر حال عثمان رضي الله عنه بأى ذلك . بل الحق أن يقال إن الله تعالى لما قال لعنه صلى الله عليه وسلم من قبل : (أعرض عن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا) وكان التولى من جملة أنواعه تولى المستنصر ، فإن العالم بالشئ لا يحضر مجالس ذكر ذلك الشئ ، ويبحث في تحصيل غيره ، فقال (أفرأيت الذي تولى) عن استغناء ، أعلم بالصواب ؟

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفاء تقتضى كلاماً يترتب هذا عليه ، فإذا هو : أقول هو ما يتقدم من بيان علم الله وفردته . ووعد المحسن بالمجزأ وتقدمه : هو أن الله تعالى لما بين أن الجزأ لابد من وفوه على الإساءة والإحسان ، وأن المحسن هو الذي يجنب كثير الإثم . فلم يكن الإنسان مستغنياً عن سماع كلام النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه . فقد هنا من تولى لا يكون تولى إلا بعد نية الحاجة . ونهاية الانتظار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الذي على ما قال بعض المفسرين تأتد إلى معلوم : وهو ذلك الرجل وهو الوليد ، والظاهر أنه تأتد إلى المذكور . فإن الله تعالى قال من قبل (أعرض عن تولى عن ذكرنا) وهو المعلوم لأن الأمر بالإعراض غير محض بواحد من الماديين فقال (أفرأيت الذي تولى) أى الذى سبق ذكره . فإن قيل كان ينبغي أن يقول الذين تولى ، لأن من في قوله (من تولى) للمعوم ؟ أقول العود إلى اللفظ كثير شاذع ذل تعالى (من جاء بالحسنة فله) ولم يقل فلهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (وأعطى قبلاً) ما المراد منه ؟ أقول على ما تقدم هو المقدار الذى أعطاه الوليد ، وقوله (وأكرهى) هو ما أمسك عنه ولم يعطه بكل . وعلى هذا قال قتال إن الإكره لا يكون مذموماً لأن الإعطاء كان بغير حق فلاستأخ لأشبه عليه . وأيضاً فلا يبق لقوله قبلاً فائدة ، لأن الإعطاء حينئذ نفسه يكون مذموماً ، فقول فيه بيان خروجهم عن الفضل وأشراف

أَمْ لَمْ يَأْتِنَا بِمَدِّ فِي صُحُفِ مُوسَى ۖ وَإِبْرَاهِيمَ الْكَلْبِيِّ وَقَدْ ۝

أما القول بطلانه مانع من الإعتناء لأجل حمل التوراة ، فإنه لا يحصل به ، وأما الفرق فلأن عادة الشكرام من العرب التوقد بأهدهد ، وهو لم ينف به . حيث لزم الإعطاء والتمتع ، والذي يليق بشا ذكرناه هو أن نقول : قول عن ذكرنا ولم يرد إلا الحداة الديا ، ومن إعطاء ما وجب إعطاؤه في مقابلته ما يجب لإصلاح أمور الآخرة ، ويقع في قوله تعالى (أعتقد علم العيب) في مقابلة قوله تعالى (ذلك ما هم من قتل) أي لم يعلم العيب وما في الآخرة وقوله تعالى (أَمْ لَمْ يَأْتِنَا بِمَدِّ فِي صُحُفِ مُوسَى ، وَإِبْرَاهِيمَ الْكَلْبِيِّ) أي لا تؤذوا ورثة ورثة أخرى) في مقابلته قوله (هو أعلم بين ضل) أي قوله (بهجرى الذين أسألتهم) لأن الكلامين جريماً لبيان الجواز ، ويمكن أن يقال إن الله تعالى لما بين حال المشركين المتكلمين السابقين للآل والمزى و«تأملين بأن» الثلاث كانت الله شرع في بيان أهل الكتاب ، وقال بعد ما رأيت حال المشرك الكاذب قول عن ذكرنا ، أرايت حال من تولى وله كتاب وأحلى فيلما من الزمان حقوى الله تعالى ، وما بلغ زمان محمد أكنى فهل علم الغيب فقال شيئاً لم يرد في كتبهم ولم يزل عذب في الصحف المتقدمة ، ووجد فيها ما من كل واحد يؤخذ بقطعة ويجازى بعصا . وقوله تعالى (أَمْ لَمْ يَأْتِنَا بِمَدِّ فِي صُحُفِ مُوسَى ، وَإِبْرَاهِيمَ الْكَلْبِيِّ) أي (يجبر أن التولى المذكور من أهل الكتاب .

في المسألة الخامسة : أكنى قبل هو من بلغ الكذبة وهي الأرض الصلبة لا تخفر ، وحار الحار إذا وصل إليها طابت عليه الحمر أو تعمق يقال أكنى الحافر ، والأفانير أنه الرد والمخ يقال أكنية أي رده وقوله تعالى (أعتقد علم الغيب فهو يرى) قد علم تقديره جملة أن المراد حصول التولى وسامعه ، وإن ذهب التولى مع الحاجة إلى الإثبات وعدم العيب ، أي العلم بالعيب ، أي علم ما حار حار عن الحاف وقوله (فهو يرى) ثمة وإن وقت جواز التولى وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذي لا يفتح الإيمان به ، وهناك لا يثبت وجود مثابة أحد فيها رآه ، لأن المهادى يرى إلى الطريق فإذا رأى ما يرى مقدسه بينه لا يفتح السماع ، فقال تعالى هل علم الغيب بحيث رآه فلا يكون علمه ، نظر أبى عبا نصراً بمعنى قول وقوله تعالى (فهو يرى) يحتمل أن يكون مقبول يرى هو احتيال الواحد وزر الآخر كأنه قال فهو يرى أن وزره محمول أَمْ يسمع أن وزره غير محمول فهو داخل في غفل عن عدم الحمل أبى يكون مذكوراً ، ويحتمل أن لا يكون له معقول تقديره فهو يرى ، أي نظر غير محتاج إلى حاد وذير .

وقوله تعالى (أَمْ لَمْ يَأْتِنَا بِمَدِّ فِي صُحُفِ مُوسَى ، وَإِبْرَاهِيمَ الْكَلْبِيِّ) أي في حال أخرى . معاندة للتولى يندرج بها التولى وهو الحمل المطلق بأن من علم الشيء علماً تاماً لا يؤمر بشيء ، والذي حمله جهلاً مطلقاً وهو العامل على الإعلاني كانهم أيضاً لا يؤمر فقال هذا المتولى من علم لكل جائزه التولى

أولم يسمع شيئاً مما يلجته دعوة أصلاً فيقدر ، ولا واحد من الأمرين بكان نحو في القول غير معذور ، وفيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ قوله تعالى (بما في) بجندل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد ما فيها لا بصفة كونه فيها ، فكأنه تعالى يقول أم لم يبنأ بالتوحيد والحشر وغير ذلك ، وهذه أمور مذكورة في صحف موسى . مثاله : يقول القائل من توحداً أميراً ، توحداً بما توحداً به النبي ﷺ وعلى هذا الكلام مع الكل لأن المشترك وأهل الكتاب تأمم النبي ﷺ بما في صحف موسى (ثانيها) أن المراد بما في الصحف مع كونه فيها ، كما يقول القائل فيها ذكرنا من المثال توحداً بما في نظرية لا بما في الجزرة فربما عين ذلك لاجنبه وعلى هذا الكلام مع أهل الكتاب لاجنبه الذين غشوا به

❖ المسألة الثانية ❖ صحف موسى وإبراهيم ، هل جميعها ألكونها صفاً كثيرة أو لكونها مضافة إلى اثنين كما قال تعالى (فقد صنت قلوبكما) ؟ الظاهر أنها كثيرة ، قال الله تعالى (وأخذ الألواح) وقال تعالى (وألقى الألواح) وكل لروح صحيفة .

❖ المسألة الثالثة ❖ ما المراد بالثني فيها ؟ نقول قوله تعالى (ألا تترى وأزدره وذر أخرى ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) وما بعده من الأمور المذكورة على قراءة من قرأ أن بالفتح وعلى قراءة من يكسر ويحول (وأن إلى ربك المنتهى) فيه وجوه (أحدها) هو ما ذكره بقوله (ألا تترى وأزدره وذر أخرى) وهو الظاهر ، وإنما احتمل غيره ، لأن صحف موسى وإبراهيم ليس فيها هذا فقط ، وليس هذا المقصود بخلاف قراءة الفتح ، فإن فيها تكون جميع الأصول على ما بين (ثانيها) هو أن الآخرة غير من الأول يدل عليه قوله تعالى (إن هذا في الصحف الأولى ، صحف إبراهيم وموسى) (ثالثها) أصول الدين كلها مذكورة في الكتب بأسمائها ، ولم يخل الله كتاباً عنها ، ولهذا قال النبي ﷺ (فهدم الله) وليس المراد في الفروع ، لأن فروع دينه متغيرة لفروع دينهم من غير شك .

❖ المسألة الرابعة ❖ قدم موسى عنها ولم يقل كما قال في (سبح اسم ربك الأعلى) فهل فيه فائدة ؟ نقول مثل هذا في كلام الفقهاء لا يطلب له فائدة ، بل التقديم والتأخير سواء في كلامهم ، فيصح أن يقتصر على هذا الجواب ، ويمكن أن يقال إن الذكر هناك مجرد الإخبار والإنذار وبعدها المقصود بيان اعتقاد الاعتذار ، نذكر هناك على ترتيب الوجود صحف إبراهيم قبل صحف موسى في الإزوال ، وأما هنا فقد قلنا إن الكلام مع أهل الكتاب وم اليهود فندم كتبهم ، وإن قلنا الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود ، فكأن قيل نعم افترضوا فيها تعلموا أن الزمالة حق ، وأرسل من قبل موسى رسول والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كانت صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدما ، وأما صحف إبراهيم فكانت بعيدة وكانت المواضع التي فيها غير مشهورة فيها بينهم كصحف موسى فأخر ذكرها .

❖ المسألة الخامسة ❖ كثيراً ما ذكر الله موسى فأخر ذكره عليه السلام ، لأنه كان مبتلى في

أَلَا تَرَوْا وَزَرَ وَذَرَ أُخْرَى ﴿٥٥﴾ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴿٥٦﴾

أكثر الأمر من حوائجهم كالمشركين والمؤمنين والمشركون كانوا يظنونهم إبراهيم عليه السلام لكونه أباهم . وأما قوله نذر ، (وفي) هب وجاه (أحدهما) أنه الوفاء الذي يذكر في العهود ، وعلى هذا فالتعبير بالمتابعة يقال وفي كقطع وقطع وقطع وقطع . وهو ظاهر قوله وفي النذر وأصبح الله الذبح . وورد في حقه (قد صدقت الرؤيا) وقال تعالى (إن هذا لآثار الأمان) . (وإني أعلم) أنه من التوبة التي من أوفاء . وهو التمام والتزوية الإتمام يقال وفاء أو إعطاء تاماً . وعلى هذا فهو من قوله (وإن أنشئ إرهم به بكلمات فأتين) وفي وفي أي أعطى حقوق الله في دينه . وعلى هذا فهو على حد من قال تعالى به (وأعطي ذللاً راكضاً) مدح إبراهيم ولم يصف موسى عليه السلام . قول أما بيان توفيقه عليه لطيفة وهي أنه لم يهد عبداً إلا وفي به . وقال الآية (سأستغفرلك ربي) فاستغفر وفي بالعباد ولم يفر الله له . فلم تأت ليس الإنسان إلا ما سعى) وأن وزره لا تز . نفس أخرى . وأما مدح إبراهيم عليه السلام بذكره كان متفقاً عليه بين اليهود والمشركون والمسلمين ولم يسكر أحد كونه ذليلاً ومودياً . وربما كان أشهر كون بنو نوح في وصف موسى عليه السلام . ثم قال تعالى ﴿ أَلَا تَرَوْا وَزَرَ وَذَرَ أُخْرَى ﴾ وقد تقدم تفسيره في سورة الملائكة ، والذي يحس بهذا الموضع معالي :

﴿ الأولى ﴾ : أنا بينا أن الظاهر أن المراد من قوله (ثاني محسب موسى) هو ما بينه بقوله (أَلَا تَرَوْا) فيكون هذا بدلاً عن ما تقدم به : أم لم يأت بالأزور . وذكرنا ذلك وجيزاً (أحدهما) المراد أن الأخرى غير وأني (وإني أعلم) الأصول .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ : (أَلَا تَرَوْا) أن حذوفاً من التفتيح كأنه قال أنه لا زور وتخفيف التوبة لازم وعبر لازم حاز وغير جائز ، فالأزور عند ما يكون بعده ما ليس أو حرف داخل على فعل . ولزم فيها التعريف لأنها مشبهة بالفعل في الظاهر واللفظ . والفعل لا يمكن إدخاله على فعل وأخرج عن مثله الفعل إن صيرته تزكون حرفاً مختصاً بالفعل فلهذا سبب الفعل عند خلق عليه .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ : إن قال قائل الآية المذكورة لبيان أن وزر المحسب لا يعمل به . وهذا الكلام لا يحصل هذه الفائدة لأن التواريد تكون مثله بوزرها فلم يزل كل أحد أنها لا تحصل شيئاً ولو قال لا يحصل ما رغبه وزر أخرى كان أبلغ . فقول ليس كما حذفت . وذلك لأن المراد من التورية هي التي يشترط منها التور واصل لا تى وزرت وحاشا كما يقال شقائي الخ . وإن لم يكن عليه في الحال حسن . وإذا لم يزل نفسك النفس التي ينزع منها ذلك منكبت بمحمل وزر غيرها فتكون الفائدة كالملة .

وقوله تعالى ﴿ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾ : تارة بيان أعمال المكلف فانه لما بين :

أن سعيه لا يتعدى ما عنده أحد بين له أن حصة الغير لا تعود له ، ومن لم يعمل صاحراً لا ينال غيراً
فيكأن بها ويسر أن السعي لا يعد بسبب حصة الغير أولاً ولا ينجم عنه أحد خطأ ، وبه
أيضاً مسائل :

(الأولى) (ليس للإنسان) فيه وهران (أحدهما) أنه عام وهو الحق وقبل عليه بأن في
الآخيار أن ما يأتي به القريب من صدقة والصوم يصل إلى الميت والميت أيضاً مانع فلا انسان
شيء لم يسع فيه ، وأيضاً قال الله تعالى (عز وجل) : ألم تعلم أنه عشر أمثالها) وهو فوق مائة ، والجواب
عنه أن الإنسان إن لم يسع في أن يكون له صدقة القريب الإنسان لا يكون له صدقة فلاس له
الإلا ما سعى ، وأما الزيادة فنقول : الله تعالى لما وعد الحسن بالإثنا عشر أجرة وبالاصناف
الضائعة بقدر أني خمسة راجعاً أن يؤتيه الله ما يحضرنه فدهس في الأمثال ، فإن قيل أنهم إذن
حانم سعي على ابتغاءة إلى الله . يقال : سعى في كذا إذا سارع إليه . والسعي في قوله تعالى
(ولا تسعي بهم) العمل يقال سعى فلان أي عمل . ولو كان كذا كرسى تعالى (لا تسعي فيه) يقول
على التوجيه جبراً لا بد من زيادة فإن قوله تعالى (ليس للإنسان إلا ما سعى) ليس المراد منه أن
له عين ما سعى . بل المراد على ما ذكرت ليس له إلا قرب ما سعى ، أو إلا أجر ما سعى ، أو يقال
بأن المراد أن ما سعى يحفر له حصون عن الإحاطة بوجده فله يوم القيامة (الوسخ الثاني) أن
المراد من الإنسان الحكيم دون المؤمن وهو ضعيف ، وفيل بأن قوله (ليس للإنسان إلا ما سعى)
كان في شرع من تقدم ، ثم إن الله تعالى فدحه في شرع محمد صلى الله عليه وسلم وحمل للإنسان
ما سعى وما لم يسع وهو ملط أن لا حاجة إلى هذا التكليف بعد ما بأن الحق . وعلى ما ذكر قوله
(ما سعى) سعى على حقيقته مثله عين ما سعى يحفره عند الله تعالى ولا اقتصاف يدخله ثم يحزى
به كما قال تعالى (فمن يسمل) فقال ذرة غير أبرد .

(المسألة الثانية) أن ما سعى أو مصدرة ؟ نقول كونها مصدرة أظهر بدليل قوله تعالى
(وإن سعيه سوف يرى) أي سوف يرى السعي ، وانصهر تلقول بحسب كبراً بأن هذا خلق
الله أي خلقه .

(المسألة الثالثة) المراد من الآية بيان أن الأعمال الصالحة أو بيان كل عمل . نقول المشهور
أنها لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب . و" يظهر أنه لبيان أخيرات يدل عليه اللام في قوله
تعالى (للإنسان) أن اللام امور النافع وعلى امور المضار فنقول هذا له وهذا عليه ، ويشهد له
ويشهد عليه في النافع والمضار ، والظاهر الأول أن يفوز كل الأمرين إذا اجتمعا غلب الانضال
كمسوخ البلاحة نذكر إذا اجتمعت الإثبات مع الذكور . وأيضاً يدل عليه قوله تعالى (ثم يجزيه الجزاء
الآل) والآل لا يكون إلا في غاية الحسن ، وأما في الدنيا فالله أو دونه تغفر بالكلية .

(المسألة الرابعة) (ولا ما سعى) نصيحة الساعي دون التسبيل لزيادة الخلق على السعي في
السعي الصالح وغفره هو أنه تعالى لو قال : ليس للإنسان إلا ما سعى . فنقول النفس إن أصل غذا

وَأَن سَعْيُهُ سَوْفَ يَرَى ۝ ثُمَّ يَجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوَّلَى ۝

كنا رقيقة وأنصدق بكذا درهما ، ثم يجعل شيئاً في حبيتي الآن لأنه أمر يسي وله فيه ما يسي فيه ، فقال ليس له إلا ما قدس وحصل وفرغ منه ، وأما سويلات الشيطان وعدائه فلا اعتنا عليها .

ثم قال تعالى : ﴿ وإن سعيه سوف يرى ﴾ ، ثم يجزيه الجزاء الأول في أي مرض عليه وتكليف له من أمره الشيء ، وفيه إشارة للمؤمنين على ما ذكرناه ، وذلك أن الله يري أعماله الصالحة ليرفع بها ، أو يكون يرى ملائكته وسائر خلقه لينظر العامل به على ما هو المشهور وهو مذكور لرفع المسلم ولحسن الكافر ، فإن سعيه يرى لخلق ، ويرى لنفسه ، ويحتمل أن يقال هو من رأى يرى فيكون كقوله تعالى (وقل اعلموا فسبحي الله محمكم ورسوله) وفيها وفي الآية تأتي بعدها مسائل :

(الأول) العمل كيف يري بعد وجوده ومطابق القول فيه وجواب : (أحدهما) يراد على صورة جملة إن كان العمل صالحاً (ثانيها) هو على مذهبا غير بعيد عن كل موجود يرى ، والله قادر على إعادة كل معدوم فيتم الفعل يرى (وفيه وجه ثالث) وهو أن ذلك مجاز عن التراب يقال سئري أحسانك عند الله أي جزاءه عليه وهو بعيد لما قال بعده (ثم يجزيه الجزاء الأول) .

(المسألة الثانية) في هذا خبر السعي أي ثم يجزي الإنسان سعيه بالجزاء ، والجزاء ينسحب إلى مقولين قال تعالى (وجزاءهم بما صروا جنة وحريراً) ، ويقال : جزاءك الله خيراً ، وينسحب إلى ثلاثة مفاعيل يعرف يقال جزاء الله على عمله الخير الجنة ، ويحذف الجار ويوصل الفعل فيقال : جزاء الله عمله الخير الجنة . هذا وجه ، وفيه وجه آخر وهو أن التعظيم للجزاء ، وتقديره ثم يجزي جزاء ويكون قوله (الجزاء الأول) تفسيراً أو بدلاً مثل قوله تعالى (وأروا النجوى الذين ظلموا) فإن التقدير والذين ظلموا أسروا النجوى ، الذين ظلموا ، والجزاء الأول في على ما ذكرنا يلحق بالمؤمنين الصالحين لأنه جزاء الصالح ، وإن قال تعالى (فإن جهنم جزاءكم جزاء مؤفراً) وعلى ما قبله بواب أن الأول بالنظر إليه فإن جهنم جزاءها أكثر بكثير مع ضعف الآثام فهي في ذلك أول .

(المسألة الثالثة) في ثم لرائي الجزاء أو لرائي السلام أي ثم يقول بجزاء فإن كان لرائي الجزاء فكيف يوضح الجزاء عن الصالح ، وقد ثبت أن الظاهر أن المراد منه الصالح ؛ يقولون جهنم محتملان وجواب السؤال هو أن الوصف بالأول يدفع ما ذكرنا لأن الله تعالى من أول زمن بعث الصالح يجزيه جزاء على غيره ويؤخر له الجزاء الأول ، وهي الجنة أو يقول الأول إشارة إلى الزيادة نصار كقوله تعالى (الذين أحسنوا الحسنات) وهي الجنة (وزيادة) وهي الزيادة تكلمه

(١) سمعنا هذا من أمال الإنسان رحمه الله تعالى على لسان الأنبياء كالمصروف لهم من الجنة فاما ذلك الاستدلال بما قبله من الروايات الأخيرة يمر أنها تنص على بعض الزيادة وقد استدلوا بهذا ، مع أن الروايات المذكورة مبنية - والروايات والقرآن - أنه مدبرة ذلك وما من أنه قاهرة القادرة من الآلة على البيت والحساب ، فقال أن يكون حقيقياً .

وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ﴿١١﴾

تعالى قال (وإن حجة سوف يرى) ثم برزق الرؤية ، وهذا الوجه باقٍ بتفسير اللفظ (إن الأولى)
، مطلق غير مبين فلم يقل (أولى من كذا) ، فدل على أن يكون أولى من كل رافع ولا يصف به غير
رؤية الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في بيان الصائب في الآيات (الأولى) قال في حق المذهب (لا لزوم وإلزاة
وزر أخرى) وهو لا يبدل إلا على عدم الخلل عن الإلزاة وهذا لا يلزم منه بقاء الورد عليها من
ضرورة اللفظ ، بل هو أن يصفها بما يتجو ذلك الورد فلا يبقى عنها ولا يتحمل عنها غيرها
ولو قال لا لزوم وإلزاة لا لزوم فيها كان من ضرورة الاستدلال ، أنها لزوم ، وقال في حق المذهب ليس
للإنسان إلا ماضي ، ولم يقل ليس له باق يصح لأن العادة الكنية ليس فيها أن له ماضياً ، وفي
إشارة الأولى أن له ماضياً ، انظر إلى الاستدلال ، وقال في حق المذهب : عبارة لا تطلع وحده ، وفي
حق المذهب عبارة قطع غيره ، كل ذلك إشارة إلى سبق الترجمة المذهب .

ثم قال تعالى ﴿ وإن إلى ربك المنتهى ﴾ انظر إلى التسمية فتح المذهب على الصواب على ما ، وهو أن
هذا آية في الصحف وهو الحق ، وفري ، ما تكسر على الاستدلال ، وفيه مسائل :

(الأولى) ما المراد من الآية ؟ دلالة فيه وسهوان : (أحدهما) وهو المشهور ببيان المقادير
لناس بين يدي الله رفوف ، وعلى هذا فهو متصل بما تقدم لأنه تعالى لما قال ثم يحزاه كأن كان فافلا
قال لا ترى الجزاء ، ومعنى يكون ، فقد إن المرجع إلى الله ، وعند ذلك يحزى التكون ويجزى
الكفوف (وثانيهما) المراد التوحيد ، وقد قدر الحكام أكثر الآيات التي فيها الإلهاء ، والرمح بنا
سند كره ، غير أن في بعضها تخصيص غير طاهر ، وفي هذا الموضع ظاهر ، فنقول هو بيان وجود الله
تعالى ووحدانيته ، وذلك لأنك إذا فطرت إلى الموجدات المكية لا تجد لها بداً من موجد ، ثم
إن موجدها ربما يظن أنه يمكن آخر كالمراة التي تكون على وجه يظن أنها من بشراني الشمس
أو من النار فيقال الشمس والنار يمكنان في وجودهما ، فإن استعدنا إلى يمكن آخر لم نجد العقل بدأ
من الإلهاء إلى غير يمكن فهو واجب الوجود قاله يذهب الأسر غالب هو المذهب ، وهذا في هذا
المرجع ظاهر مقول موافق للفقهاء ، فإن المراد من الله بن كعب أنه قال عن النبي ﷺ أنه قال
هو أن إلى ربك المنتهى ، فالتفكير في الرب ، أي انتهى الأمر إلى واجب الوجود ، وهو الذي لا يكون
وجوده بوجوده وكل وجود ، وقال أنس بن مالك ﷺ أنه قال : إذا ذكر الرب فادبروا ، وهو
محتمل لما ذكرناه ، وأما بعض السفساف فينازع ويقصر كل آية فهم الرجوع والمذهب وغيرهما بهذا
التفسير حتى قيل (إنه يصعد الكلام تطيب) هذا المعنى ، هذا دليل الوجود ، وأما دليل الوحدانية
فمن حيث إن العقل انتهى إلى واجب الوجود من حيث إنه واجب الوجود ، لأنه لو لم يكن واجب

وأنه هو أضحك وأبكى ﴿١٥﴾

الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجود . والمنتهى هو الواجب من حيث إنه واجب . وهذا المعنى واحد في الحقيقة والفعل ، لأن لا بد من الانتهاء إلى هذا الواجب أو إلى ذلك الواجب فلا يثبت الواجب معنى غير أنه واجب فبعدمه إبدأ رجوته . ولم كان واجباً في الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لأن المجموع قبل الواجب فهو المنتهى . وهذا دليلان ذكرتهما عن وجه الاختصار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (إلى ربك المنتهى) في الخطاب وجهان : (أحدهما) أنه عام نفديره إلى ربك أم السامع أو المتأمل (ثانيهما) الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه بيان صحة دينه فإن كل أحد كان يدعي رباً أو إلهاً . لكنه صلى الله عليه وسلم لما قال : إن الذي هو أحد وصمد ، يحتاج إليه كل شيء فإذا ربك هو المنتهى . وهو رب الأرباب ومسبب الأسباب . وعلى هذا القول المكاف أحسن موقفاً . أما على قوله : إن الخطاب عام فهو يهدي بليغ الدلالة . وحث شديد للحدس . لأن قوله أم السامع كأنه من كان إلى ربك المنتهى بعيد الأسماء إعادة بالغة حد السكينة . وأما على قوله الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم فهو شدة قلبه كأنه يقول لا تخزن على المنتهى إلى الله فيكون كقوله تعالى (فلا يحزنك قولهم) (فإنهم ما يدرون) إلى أن قال تعالى في آخر السورة (وليه ترجعون) وأمثاله كثيرة في القرآن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اللام على الوجه الأول لأنه لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول أبداً إن مرجعكم إلى الله تعالى (وإن إلى ربك المنتهى) المزعومة المذكورة في القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم . وعلى الوجه الثاني فهو موم أي إلى الرب كل منتهى . هو مبدأ . وعلى هذا الوجه أقول : منتهى الإذراكات المبركات . فإن الإنسان أولاً يدرك الأشياء الظاهرة ثم يعم النظر فيدهي إلى الله فينتهي عنده .

ثم قال تعالى ﴿ وأنه هو أضحك وأبكى ﴾ وجه مسائل :

(الاولى) على قولنا إنه المنتهى المراد منه إثبات الوحدانية . هذه الإثبات مثبتات لمساكن يفرغ عليها الإسلام من حثائها قدرة الله تعالى . فإن من العداقة من يعترف بأن الله المنتهى وأنه واحد اشكن يقول هو موجب لا قادر . فقال تعالى هو أحد صدين الضحك والبكاء . على واحد والموت والحياة المذكورة والإمرة في مادة واحدة . وإن ذلك لا يكون إلا من قادر واعترف به كل عاقل . وعلى قولنا إن قوله تعالى (وإن إلى ربك المنتهى) بيان المسألة فهو إشارة إلى بيان أمره فهو كما يكون في بعضها ضاحكاً ومرحاً وفي بعضها باكياً محزوناً كذلك يفعل به في الآخرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أضحك وأبكى) لا يفهم لما في هذا الموضع لأنهما موقوفان لقدرة الله لا لبيان المقدور . فلا حاجة إلى المنقول . يقول القائل فلان بيده الأخذ والعطاء يعطى ويمنع ولا يريد متوجعاً ومعتلى .

وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا ۖ ۝١١ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ۝١٢

في المسئلة الثالثة في اختار منبر الوصفين للذكر والأنثى لأنها أمران لا يعلنان فلا يقدر أحد من الغيبيين أن يبدى في اختصاص الإنسان بالضحك والبكاء وجهاً ومبدأً ، وإذا لم يعلن بأسر ولا بد له من موجد فبرأه تعالى . بخلاف الصحة واليقين فإنهم يقولون : فيها اعتلال المزاج وغروجه عن الاعتدال ، وبذلك على هذا أنهم إذا ذكروا في الضحك أمر أنه الضحك قالوا قوة التمتع وهو في غاية الإعلان لأن الإنسان لم يسميت عند رؤية الأمور العجيبة ولا بضحك ، وقيل قوة الفرح ، وليس كذلك لأن الإنسان يفرح كثيراً ولا بضحك ، والحزن الذي عند غاية الحزن بضحك المضحك ، وكذلك الأمر في البكاء ، وإن قيل لاكثرهم علماً بالأمور التي يدهيها الأطباء إن خروج الدمع من العين عند أمور مخصوصة لماذا ؟ لا يقدر على تمثيل صحيح ، وعند الحرائص كالثي في الخد الطيس وغيرها ينقطع الطبع ، كما أن عند أوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذي لا يدرى أمره إلى قدرة الله تعالى وإرادته .

ثم قال تعالى وأنه هو أَمَاتٌ وَأَحْيَا في البعث فيه كما في الضحك والبكاء ، غير أن الله تعالى في الأول بين خاصة النوع الذي هو أخص من الجنس ، فإنه أظهر وعن التمثيل أبعد ثم عطف عليه ما هو أعم منه ودعوة في البعث عن التمثيل وهي الإمامة والإحياء ، وهما صفتان متضادتان أي الموت والحياة كالضحك والبكاء ، والموت على هذا ليس بمجرد العدم وإلا لكانا لفتع مبدأً ، ومهما كان للإمامة والإحياء أمور وجودية وهما من خواص الجبروت ، ويقول الطبيب في الحياة لا اعتدال المزاج ، والمزاج من أركان متضادة هي النار والهواء والماء والتراب وهي متداعية إلى الاتكاء وما لا تركيب فيه من المتضادات لا موت له ، لأن المتضادات كل أحد يطلب مفارقة مجاوره ، فقال تعالى الذي خلق وخرج العناصر وحفظها مدة قادر على أن يحفظها أكثر من ذلك فإذا مات فليس عن ضرورة فهو يفعل فاعل مختار وهو الله تعالى (فهو الذي أَمَاتٌ وَأَحْيَا) فإن قيل متى أَمَاتٌ وَأَحْيَا حتى يعلم ذلك بل مشاهدة الإحياء ، والإمامة بناء على الحياة والموت ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) أنه على التقديم والتأخير كأنه قال أحياء وأَمَاتٌ (ثانياً) هو بمعنى الاستغنى ، فإن الأمر قريب بذلك فلا ن وصل والليل دخل إذا قرب مكانه وزمانه ، فكذلك الإحياء والإمامة (ثالثاً) أَمَاتٌ أي خلق الموت والجود في العناصر ، ثم ركبها وأَحْيَا أي خلق الجنس والحركة فيها .

ثم قال تعالى وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى في وهو أيضاً من جملة المتضادات التي تنوادر على التطفة فبعضها يخلق ذكراً ، وبعضها أنثى ولو فصل إليه فهم الطيبس الذي يقول إنه من البرد والرطوبة في الأنثى ، قرب أمرنا أيسر مزاجاً من الرجل ، وركب وإذا نظرت في المميزات

بين الصغير والكبير بهذه الأمور عينة مما ماتت بالحكمة ، وأقوى ما قالوا في بابت النجبة أنهم قالوا
الشعور مكونة من بخار ، دخان يحد إلى المسام ، وإذا كانت أمتام في غاية الرطوبة والحدوث كما في
مزاج الصبي والمرأة ، لا يثبت الشعور مع تلك الدخنة من المسام الزائلة بسهولة قبل أن يتكون
شعراً ، وإذا كانت في غاية البرودة والشمكاك يثبت الشعور غروجه من الخروج الضيق ،
ثم إن تلك القوائد تنسحب إلى مواضع عدة ، حسنة فتدفع ، إما إلى الرأس فتدفع إليه لأنه على
كفة فوق الأجزاء والأدنة تنسحب إليه تلك القوائد ، فهذا يكون شعر الرأس أكثر وأطول ،
ولهذا في الرجل مواضع تنحذب إليها الأجزاء والأدنة ، منها الصدر لحرارة القلب والحرارة
تجذب الحرارة كالسراج للزيت ، ومنها فم آلة التناسل لأن حراره أشدها وتجذب أيضاً ، ومما
الحيوان فإنها كثيرة الحركة تنسحب إلى كل ، والكلام والحركة أيضاً جاذبة ، فإذا قيل نعم ، فالسبب
الموجب للزوم ذلك شعر الأنثى وآلة التناسل ماها إذا لطعت لم تفت النجبة ، وما الفرق بين من
انحبا وس القبات وبين المرأة والمحل في بعض المواضع التي ينسحب يتكلم بأمر وأهمية ، ولو
فرضنا في حكمة الحكمة الأولى ، فيه مسائلان :

(الأول) قال تعالى (والله خلق) ولم يقل (والله هو خلق) كما قال (والله هو أضعفك وأبكي)
وذلك لأن الضعف والتكبر إذا ينوم مزاجه أنه يغفل الإنسان ، وفي الإيمان والإحسان وإن كان
ذلك ثم بعد ، المذكر ربما يقول به جاهل ، كما قال من حاج إليهم الحبيب عليه السلام حيث
قال (أنا أحيى أيت) لأنه ذلك بذكر الفصل ، وأما خلق المذكر والأني من الصفة فلا ينوم
أحد أن يغفل أحد من الناس لم يؤكد بالفصل ، ألا ترى إلى قوله تعالى (وأنه هو أضعف وأني)
حيث كان الإحسان بعدهم غير مضاف إلى الله تعالى ، وكان في مقتضى أن ذلك بفعله كما قاله فلا ترون
(أنه أضعف على علم تعالى) ولذلك قال (أنه هو رب السموي) لأنهم كانوا يستنبطون أن
يكون رب محمد هو رب السموي ، فأفككت في مواضع استبعادهم اناسة إلى الله تعالى الأستاذ ولم
يركده في غيره .

المسألة الثانية (المذكر والأنثى إنسان هما صف أو إنسان لجسا بصفة المذكر عند أهل الله
الإناني والظاهر أهم من الأسيا التي هي صفات ، فالذكر كالخسر والذكر والأنثى كالليل والكبرى
وإنما كان لها كالميل في رأي لأنها جليها أنشئت لا كالكبرى ، وإن أنما أنها كالكبرى في رأي ،
وإنما كان الظاهر أهم صفات ، لأن الصفة ما يطلق على شيء ، ثبت له أمر كانما يطلق على شيء له
نظم وانحدر كيقال شيء له حركة بخلاف الشعر والخمر ، فإن الشعر لا يقال شيء بشرط أن يثبت
له أمر بل هو اسم موضح شيء معين ، والذكر اسم يقال لشيء له أمر ، وهذا يوصف به ، ولا
يوصف بالشعر ، يقال جاني شخص ذكر ، أو إنسان ذكر ، ولا يقال جشم شعر ، والذي ذهب
إلى أنه اسم غير صفة إنما ذهب إليه ، لأنه لم يرد لأفضل ، والصفة في الغالب له فعل كاللسان والجاهل

مِنْ نُّطْفَةٍ إِذَا نُمِتَتْ ﴿١٦﴾ وَأَنَّ عَلَيْهِ النُّشْأَةَ الْآخَرَى ﴿١٧﴾

والنوب والكبرى والخبلى ، وذلك لا يدل على ما ذهب إليه ، لأن المذكورة والآخرة من الصفات التي لا يبدل بعضها بشئ ، فلا يصح هذا أصلاً لأن حمل ما يتوقع له تجدد في صورة الثياب ، ولهذا لم يوجد للاحداثات أعمال كالآبوة والبنوة والإخوة (فلم تكن من الذي يبدل ، ووجد للاحداثات النطفة فأمثال يقال ونساء ما لم يكن شيئاً بشكاف قبل التبدل .

قوله تعالى : ﴿ من نطفة ﴾ أى نطفة من الماء .

قوله تعالى : ﴿ إذا نمت ﴾ من المعنى الذى إذا نزل أو متى يمتى إذا قدر وقوله تعالى ﴿ من نطفة ﴾ فيه على كمال القدسية لأن النطفة جسم مناسب الاجزاء ، ويعنى الله تعالى منه أعضاء مختلفة وطبائعاً مناسبة وخلق (الذكر والأنثى) منها يجب ما يكون على ما ينبت ، ولهذا لم يقدر أحد على أن يسقيه كما لم يقدر أحد على أن يعطي خلق السموات . ولهذا قال تعالى (وإن سألتم من خفيتم لتقولن الله) كما قال (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) .

ثم قال تعالى ﴿ وأن عليه النشأة الآخرة ﴾ ومن في قول أكثر المفسرين إشارة إلى الخير ، والذي ظهر له بعد حلول التذكير وسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه إل الحق ، أنه يحتمل أن يكون المراد نفع الروح الإنسانية فيه . وذلك لأن النفس الشريفة لا الإمارة تحلظ الأجسام الكثيفة المخلقة . وبها كرم الله بنى آدم . وإليه الإشارة في قوله تعالى (فسكروا العظيم خلقاً ثم أنشأناه خلقاً آخر) غير خلق النطفة علقه ، والعلقة معدنة ، والمضغة عضلاً ، وهذا الخلق الآخر تميز الإنسان من أنواع الحيوانات ، وشارك الملك في الإدراكات فكما قال هناك (أنشأناه خلقاً آخر) بعد خلق النطفة قال هنا (وأن عليه النشأة الآخرة) فجعل نفع الروح نشأة أخرى كما جعله كذلك أيضاً . والذي أوجب القول بهذا هو أن قوله تعالى (وأن ذلكم من النشأة الآخرة) عند الإكرام لبيان الإعادة . وقوله تعالى (ثم عزاه الجزاء الآخرة) كذلك يكون ذكر النشأة الآخرة لإعادة . ولأنه تعالى قال بعد هذا (وأن هو أغنى وأنتى) وهذا من أحوال الدنيا ، وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن فإنه تعالى يقول (خلق الذكر والأنثى) ونفع فيها الروح الإنسانية الشريفة ثم أغناه بآمن الأم وبغفة الأب في صدره . ثم أنشأه بالكسب بعد كبره . فإن قيل فقد وردت النشأة الآخرة للجنس في قوله تعالى (فاطرنا كذب بدأ الخلق ثم الله يأنهى النشأة الآخرة) فنقول الآخرة من الآثار لا من الأفعال لأن الآخر أتمل . وقد تقدم على أن هناك نشأة ذكر الله حل على الإعادة وهذا ذكر خفي من نطفة . كما في قوله (ثم خلقنا النطفة علقه) ثم قال (أنشأناه خلقاً آخر) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ على الوجهين ، ولا يجب على الله الإعادة ، فامعنى قوله تعالى (وأن عليه)

وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى ⑩ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى ⑪

قال الزمخشري على ما هو مذهبه عليه عقلا ، فإن من الحكمة الجراء ، وذلك لا يتم إلا بالخسر ، فيجب عليه عقلا الإعادة ، ونحن لا نقول بهذا قول ، ونقول به وجوه (الأول) عليه بحكم الوعد فيه تعالى قال (إننا نحن الموقدون) فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع (الثاني) عليه التبيين ، فإن من حضر بين جمع زاحوا لولا المرأ وعجز راحه ، يقال وجب عليك إذن أن تفعله . أي تبيته له .

❖ المسألة الثانية ❖ ترى : (النساء) على أنه مصدر كاعترية على وزن فاعلة وهو الليرة ، تقول ضرته ضريرين ، أي مرة بعد مرة ، يعني الشاة مرة أخرى عليه ، وفري ، الشاة بالذ على أنه مصدر على وزن فاعلة كالسكانة ، وكيف ترى ، فهي من نشأ ، وهو لازم ويكن الواجب أن يقال عليه الإنشاء لا القضاء ، نقول فيه فائدة ، وهي أن الجرم يحصل من هذا وجود الخلق مرة أخرى ، ولو قال عليه الإنشاء ، وبما يؤول فنش الإنشاء من باب الإيجلاس ، حيث يقال في السنة أهاسته فما جلس ، وأتته فما قام . يقال أشاء وما نشأ أي قصده ليشأ ولم يوجد ، فإذا قال عليه الشاة أي يوجد ، وعنفقه بحيث يوجد جرمًا .

❖ المسألة الثالثة ❖ هل بين قول القائل عليه الشاة مرة أخرى ، وبين قوله عليه الشاة الأخرى فرق ؟ نقول نعم إذا قال : عليه الشاة مرة أخرى لا يكون أشبه قد دلم أولا ، وإذا قال (عليه الشاة الأخرى) يكون قد علم حقيقة الشاة الأخرى ، فنقول ذلك المعلوم عليه .

ثم قال تعالى ❖ وأنه هو أغنى وأغنى ❖ وقد ذكرنا تفسيره فنقول أغنى يعني دفع حاجته ولم يتركه محتاجا لأحد الفقير في مظافة أغنى ، فمن لم يبق فقيرا بوجه من الوجوه فهو أغنى مطلقا ، ومن لم يبق فقيرا من وجه هو أغنى من ذلك الوجه ، قال **بفتح** ، أغنوم عن المسألة في هذا اليوم ، ونحن ذلك على زكاة القطر ، ومنه إذا أتاه ما احتاج إليه ، وقوله تعالى (أغنى) مداه وزاد عليه الإقادة فرق الإغناء ، والذي عندي أن المعروف مناسبة في المعنى ، فنقول لما كان مخرج الخراف فوق مخرج الدمن جعل الإقادة لحالة فوق الإغناء ، وعلى هذا فالإغناء هو ما أتاه الله من الدين واللباس ، وهذا إلى الارتضاع في صباه أو هو ما أعطاه الله تعالى من الثروت واللباس المحتاج إليهما وفي الآية كل ما دفع الله به الحاجة فهو إغناء ، وكل ما زاد عليه فهو إغناء .

ثم قال تعالى ❖ وأنه هو رب الشعرى ❖ إشارة إلى هذا قول أرم آميرين . وذلك لأن بعض الناس يذهب إلى أن الشعر والمعنى يكسب الإنسان واجتهاده فن كسب أغنى ، ومن كسل أغنى . وبعضهم يذهب إلى أن ذلك بالجنات ، وذلك بالنجوم ، فقال (هو أغنى وأغنى) وإن قال القائل القى بالنجوم فالحق ، فنقول هو رب النجوم وهو محركها ، كما قال تعالى (وهو رب الشعرى) وقوله (هو

وَأَنتَ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى ۖ وَنَعَمُ إِلَهُ الْأُنثَى ۝١٦ وَقَوْمٌ نُوحٍ مِّن قَبْلُ

إِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ أَهْلُهُمْ قَالُوا هُمْ أَهْلُهَا وَأَطْنَى ۝١٧

وب تشعري (إنكارهم ذلك أكد بالفعل . والتشعري بهم معنى . وفي الهجوم شعريان أحدهما تشابه والأخرى تباية . والظاهر أن المراد الحماية لأنهم كانوا يعبدونها .

ثم قال تعالى في وإلهك عاداً الأول في ما ذكرناه (أطنى وأنى) وكان ذلك بفضل الله لا ببطء التشعري . وجب أشكر لمن قد أهلكه وكفى لهم دليلاً حال عاد ونود وغيرهم (عاداً الأول) قبل بالأول تميز من قوم كانوا بمكة عاد الآخرة . وقبل الأول لبيان خفة بهم لاختياري . تقول زيد شام جاني فصحة لا تميزه ولكن اثنين عليه . وفيه قرأتان عاداً الأولى تكسر نون التثنية لا لثقل الساكنين . وعاد الأولى باستقاط نون التثنية أجت لا لثقل الساكنين كقراءة جرير بن الله (وفيه هو الله أحد الله الصمد) وعاد الأولى بأدغام النون في اللام وأقل خفة الحركة إلى اللام بعد عاد أولى همزة الوار وقرأ هذا القاري . على سؤفه ودليله طفيف وهو يعتمد هذا في موضع الثقة والرسالة للخدمة والوارى فهي في هذا الموضع تحرى على الغيرة . وكذا في سؤفه لوجود الغيرة في الأصل . وفي معنى لا يحسن .

ثم قال تعالى في ونمود فأنتى في معنى وإلهك نود ونوله (فأنتى) عائد إلى عاد ونمود أنى فأنتى عليهم . ومن المفسرين من قال ما أبقاه أى فأنتى منهم أهدأ ويترد هذا قوله تعالى (فهل نرى لهم من تافهة) وتمسك المصنف على من قال (إن ثقيلاً من نمود بقوله تعالى (فأنتى) .

في وقوم نوح في أى أهلكهم في من قبل في والمسألة منهورة في قيل ويجد قطع عرب الإضافة قصير كإضافة معنى على الضمة . أما البناء فلثقله الإضافة . ولما على الضمة فلا تها لول بنيت على الفتحة لكان قد أتبع به ما يستحق بالإعراب من حيث إنها ظروف زمان فتسحق التصب والتضام منه . ولو بنيت على الكسر لكان الأمر على ما يقتضيه الإعراب وهو الجر بالجار قبل على ما يخالف حاله إعرابها .

قوله تعالى في إنهم كانوا هم أظلم وأطنى في أما الظلم ولأنهم هم البادئون به المقدمون فيه ومن من سفة سفة تشابه وزرها ووزر من عمل بها والآية أظلم . وأما أطنى لأنهم سمعوا المرائط وطال عليهم الأمد ولم يرتدعوا حتى دنا عليهم نعيمهم . ولا يدعوا نعيمهم على قومه إلا بعد الإصرار للظلم والظلم واقع الذي في غير موضعه . والطاقي المجازى الحد . فالطاقي أدخل في الظلم كالمغايير والمخالف من الخلف . مغايير مع وصف أمر زائد . وكذا المغايير والمضاد وكل ضد غير وليس كل غير ضد . وههنا سؤال وهو أن قوله (وقوم نوح) المقصود منه تحريف الطائفة

وَالْمُؤْتَفِكَةُ أَهْوَىٰ ﴿٣٥﴾ فَغَشَّيْهَا مَا غَشَّى ﴿٣٦﴾

فالحلال ، فإذا كان هكذا في غاية الظلم والظلم لانه هكذا يقول الله لم يكنوا أعلم فها هنا كرا الى التهم في الظلم ، ومن ما يفتشوا لاهلك ، وأما لو كان المؤمنون لكانهم عرفة لحاف كل حال فها هنا غاشية في قوله (أهوى) كقول المفسر : بين تهمهم وحق أجابهم أنهم لم يهدوا في الظلم والتأنيب الشديد إلا لتأنيبهم وطول أعمارهم ، ومع ذلك ما نجا أحد منهم ، فالحال من هو دويهم من التهم والعورة فهو كقوله تعالى : (أشد منهم بطلاً) .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُؤْتَفِكَةُ أَهْوَىٰ ﴾ المؤتفكة المقلبة ، وبه ، سألني :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هي : (والمؤتفكة) والمشهور به أنها هي - هو - لوط لكن كانت لهم مواضع لمسكنهم في مؤتفكات ، ويعتدل أن يقال المراد قلبي بالقلب منه كقوله تعالى : (أما كان منكم منكم) ، والمؤتفكات كان يقول مات الذين ، ولأن وكل من كان من المؤمنين وأشدكهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أهوى) أي أمر ما يسمى له بطلان ، فبأن أحواله من الظلم إلى الأرض من حيث حمله جبريل عليه السلام على جناحه ، ثم طأها ، وقبل كانت عمارتهم من غيرة وأهولها ، ولولا وجعل عليها سلطاناً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (والمؤتفكة أهوى) حال ما كانت كقول القائل والمؤتفكة أهوى ، وقاب المقرب لمحصل الحاصل ، يقول ليس معناه المقلبة ما انقلب في نفسها بل الله فيها فاضلت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الحكمة في أن هذا من المؤتفكة باسم الموضع في الذكر ، وقال في هذا وقود ، وقوم نوح اسم القوم لا قول الخواص عنه من وحوش : (أحدتها) أن نود اسم المؤتفكة وذكر عاداً باسم القوم ، ونود باسم الموضع ، وقوم نوح باسم القوم ، والمؤتفكة باسم الموضع فبأن أن القوم لا يتكلمهم بحول أما كتبهم ، عذاب الله تعالى ولا الموضع يحسن نوح عنه فإن في العادة نوح بقوى الساكن في بيت من مسكنه وأخرى يهوى المسكن يريد عن الساكنه وعذاب الله لا ينفعه مانع ، وهذا المسمى حصل المؤتفكة في آيتين . (أحدتها) قوله تعالى : (وكعب يهدى الراس عنكم) وقوله تعالى : (وفردوا لهم ما هم من الله) من ذلك لم يقد السالك على حفظ مسكنه وفي الثاني لم يقد الحصن على حفظ ساكن (والوجه الثاني) هو أن عاداً ونود وقوم نوح كان أمرهم متشعباً ، وأما أنهم كانت قد نزلت ، ولكن أسهم كان مشهوراً متواتراً . وقوم لوط كانت مساكنهم وأما لا فلاب قبا جامعة ، فذكر الله من الأمر في كل قوم .

ثم قال تعالى ﴿ فغَشَّيْهَا مَا غَشَّى ﴾ يعنى أن يكون ما غشوا وهو الظلم . ويعنى أن يكون غاشية بقول العرب من حشره ، وعلى هذا يقول يعنى أن يكون الذي غشى هو الله تعالى فيكون كقوله تعالى : (والرجال وما يبدون) ويعنى أن يكون ذلك إشارة إلى ما غشى الله عليهم أن

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَنَبَّأُ ﴿٦٦﴾ هَكَذَا نَذِيرٌ مِنَ الْغُسْفِيرِ ﴿٦٧﴾

عندها عليهم السبب ، بمعنى أن الله غضب عليهم بسببه . قال لمن أنصت ، ولكم بكلام فغضب الله لك . الذي هنالك .

ثم قال تعالى ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَنَبَّأُ ﴾ فبن هذا أيضاً ، أي تصحف ، وقيل هو ابتداء كلامهم والخطاب عام . كأنه يقول بأي شيء أهدأ السامع تشاك أو تحذل ، وقيل هو خطاب مع الشكوك . ويعني أن يقال مع شيء صلى الله عليه وسلم . ولا يقال كيف يجوز أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم (تنبأ) لأنه يقول هو من باب (أنتي أتركك تحفظ عمتك) يعني لم يبق فيه إمكان التشاك . حتى أن فارصاً أو فرسخ النبي صلى الله عليه وسلم عن يمينك أو جوارك في بعض الأمور الحقة لما كان يمكنه أن يترك في نعم الله ولعمري هو الصحيح كأنه يقول : بأي الآلاء ربك تنبأ أي الإنسان . كما قال (يا أيها الإنسان ما غررك ربك الكريم) وقال تعالى (وكان الإنسان أكثر شئاً جدلاً) فإن قيل فقد كرر من قبل نعم والآلاء نعم . فكيف آلاء ربك ؟ قال لما عد من قبل نعم وهو الخلق من الطاهرة وفتح الروح الشريفة فيه والإعلاء والإمام . وذكر أن الشكوك بنعمه أهلك قال (بأي آلاء ربك تنبأ) وبصديك مثل ما أصاب المؤمن تنبأوا من قبل . أو تقول لما ذكر الإهلاك . قال لك : أنت ما أصابك الذي أصابهم وذلك بعط الله إليك فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَنَبَّأُ) وسريته بدأ في قوله تعالى (وبأي آلاء ربك تنكذبون) في مواضع .

ثم قال تعالى ﴿ هَكَذَا نَذِيرٌ مِنَ الْغُسْفِيرِ ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أشار إليه بعد ما نادى بقوليه وجره (أحصوا) محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الأولى (ثانيها) القرآن (ثالثها) ما ذكره من أحداث الهالكين . وسماه حذيث هذا بعض الأمور التي هي مستورة . وعلى قولنا المراد خبر صلى الله عليه وسلم فالمراد هو المشرك . أي الجن الجلس . وعلى قولنا المراد هو القرآن يعتمد أن يكون التقدير بمعنى المصدر . ويعتمد أن يكون بمعنى التفاضل . وكون الإشارة إلى القرآن بعد المعطوف أي (أما حمى : المارح عمرار) ليس من جنس الصفح الأولى لأنه مدحور ذلك لم تكن مدحورة . وذلك لأنه تعالى ما بين إلى حدابه وقال (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَنَبَّأُ) قال (هذا نذر) إشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم وإن أئتمر . وقال بعد ذلك (أُرْسِلَتْ الْآيَاتُ) إشارة إلى القباية يسكنون في الآيات الثلاث المرسلة أثبت أصول ثلاث مرتبة : فإن الأصل الأول هو الله ووحده أنه ثم أنزل ورسائله ثم المفسر والقباية . وأما المعطوف لأن الخبر إن كان كاملاً . فذكره من حكاية المهلكين أول لأنه أمره بكون

أَرَزَقْتِ الْأَزْفَقَ ﴿٢٧﴾ لَيْسَ هَذَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴿٢٨﴾

على هذا من ين على حقيقة التبدل أي هذا الذي ذكرنا بعض ما جرى ونبتدئ به وضع ، أو يكون لا ابتداء التالية ، بمعنى هذا إظهار من المفسرين المتقدمين ، يقال هذا الكتاب ، وهذا الكلام من ثلاث . وعلى الأقوال كلها ليس ذكر الأول إيمان الموصوف بالوصف ونحوه عن النذر الآخرة كما يقال الفترة الأولى استرازا عن الفترة الأخيرة . وإنما هو إيمان الوصف الموصوف ، كما يدل زيد العالم جاني . فذكر العالم ، إما لبيان أن زيدا عالم غير أنك لا تذكره بلفظ المجرى فتأتي به على طريقة الوصف ، وإما لمدهج زيدا ، وإما لأمر آخر ، والأولى على نحو ذلك لفظ الجمع وهو النذر ولو كان لمن الجمع لقال : من النذر الأولين يقال من الأقوام المتقدمة والمتقدمين على الفائت والمضي . ثم قال تعالى ﴿ أَرَزَقْتِ الْأَزْفَقَ ﴾ وهو كقولته تعالى (وتمت الواقعة) ويقال كانت الكاتبة .

وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما إذا كان الفاعل صار فاعلا قبل ذلك الفعل من قبل ، ثم صدر منه مرة أخرى مثل الفعل ، فيقال فعل الفاعل أي الذي كان فاعلا صار فاعلا مرة أخرى ، يقال حاكة الحائك أي من شغل ذلك من قبل فعله ، ومنها ما يصير الفاعل فاعلا بذلك الفعل ، ومنه يقال : وإذا مات الميت انقطع عمله ، وإذا غضب العين غاصب منه ، وقوله (أَرَزَقْتِ الْأَزْفَقَ) يحتمل أن يكون من القليل الأول أي قربت الساعة التي كل يوم يزداد قربها نحو كأنه قريبة وازدادت في القرب ، ويحتمل أن يكون كقولته تعالى (وقت الواقعة) أي قرب وقوعها وأرذلت فاعلها في الحقيقة القيامة أو الساعة ، فكأنه قال : أرذلت القيامة أو الساعة أو مثلاً .

قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴾ فيه وجوه (أحدها) لا يظهر لها إلا الله فمن يعلم إلا بإعلام الله تعالى إياه وإظهاره إياها له . فهو كقولته تعالى (إن الله عنده علم الساعة) وقوله تعالى (لا يعلمها لولاها إلا هو) . (ثانيا) لا يأتي بها إلا الله ، كقولته تعالى (وإن يمسك الله بعض ملاكشف له (لا هو) وفيه مسائل :

(الأولى) من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة ، وهي تدخل على الذي فتؤكد معناه ، تقول ما جاني أحد وما جاني من أحد ، وعلى هذا يحتمل أن يكون فيه تقديم وتأخير ، تقديره ليس لها من كاشفة دون الله ، فيكون ضمنا جانا بالقبة إلى المكاشف ، ويحتمل أن يقال ليست برأيه قبل معنى الكلام أنه ليس في الوجود نفس تمكثها أي تغيب عنها كما هي ومتى ومنها من غير الله تعالى يعني من يكشفها بما يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشف الأمر من زيد ، ودون يكون بمعنى غير كما في قوله تعالى (أنشأنا آلهم دون الله نريدون) أي غير الله .

(المسألة الثانية) كاشفة صفة من الله . نفس كاشفة ، ولعل هي للبالغة كما في العلامة وعلى هذا لا يقال بأنه نفي أن يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من المكاشف المخالف نفي

أَقْرَنَ هَذَا الْحَدِيثَ تَتَجَبَّوْنَ ﴿٢٨﴾ وَتَضَعُكُمْ وَلَا تَبْكُونَ ﴿٢٩﴾
وَأَنْتُمْ سَامِعُونَ ﴿٣٠﴾ فَاتَّجِدُوا لِلَّهِ وَأَعْبُدُوا ﴿٣١﴾

بفس الكاشف ، لا تأقوله لو كتبتم أحد لكان كاشفاً بالوجه الكامل ، فلا كاشف ، فما ولا يكشفها
أحد وهو كقول تعالى (وما أنا بظلام لمبيد) من حيث نفي كونه ظالماً مبالغة ، ولا يلزم منه نفي
كونه ظالماً ، وهذا حديث له لرظم عبيد الظم ، بذير حتى أكان في غاية الظلم وليس في غاية الظلم
ولا يظلم أصلاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا قلت إن معناه ليس لما نفس كاشفة ، فقله (من دون الله) استثناء على
الأشهر من الأقوال ، فيكون الله تعالى نفساً لما كاشفة ؟ يقول الجواب عنه من وجه (الأول)
لا مانع في ذلك قال الله تعالى (ولا أعلم ما في نفسك) حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقية .
(الثاني) ليس هو صريح الاستثناء فجوز به أن لا يكون نفساً (الثالث) الاستثناء الكاشف المبالغ .
ثم قال تعالى ﴿ أَلَمْ يَأْتِ هَذَا الْخَبَرُ تَصْغُرُ ﴾ قبل من القرآن ، ويحمل أن يقال هذا إشارة
إلى حديث (أنزلت الآخرة) أنهم كانوا يمجرون من حشر الأجساد وجمع الظلم بعد الفساد .

قوله تعالى : ﴿ وَتَضَعُكُمْ ﴾ يحمل أن يكون المعنى وتضعكم من هذا الحديث ، كما قال
نصائ (فلما جاءهم آياتنا إذا هم منها يضحكون) في حق موسى عليه السلام ، وكانوا هم أيضاً
يضحكون من حديث النبي والقرآن ، ويحمل أن يكون إنكاراً على مخالف الضحك مع سياق
حديث القيامة ، أي تضحكون وقد سمعتم أن القيامة فرمت ، فكان حقاً أن لا تضحكوا حينئذ .
قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَبْكُونَ ﴾ أي كان حقاً لكم أن تبكوا منه فتكون ذلك وتأتون بعده .
قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ سَامِعُونَ ﴾ أي عاقلون ، وذكر باسم الفاعل ، لأن الفعلة دائمة ، وأما
الضحك والسجب فهما أمران يتجددان ويبدعان .

قوله تعالى : ﴿ فَاتَّجِدُوا اللَّهَ وَاعْبُدُوا ﴾ يحمل أن يكون الأمر عاماً ، ويحمل أن يكون انتقائياً .
فيكون كأنه قال : أيها المؤمنون اتجدوا شكرًا على الهداية واشتغلوا بالعبادة ، ولم يقل اتجدوا الله
إما لكونه معلوماً ، وإما لأن العبادة في الحقيقة لا تكون إلا لله ، فقل (واعبدوا) أي اتبعوا
بالمأمور ، ولا تبتدوا غير الله ، لأنها ليست بعبادة . وهذا يناسب السجدة عند قراءته مناسبة أشد
وأهم بها إذا حللناه على الموم .

واحد لله رب العالمين ، وحلله على سيدنا محمد سيد المرسلين ، وعالمين الدين ، وعلى آله
وصحبه أجمعين .

(٥٤) سِجَرَةُ الْقَمَرِ كَيْفَ
وَأَيُّهَا بَخْسٌ وَخَسُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَقْرَبَ السَّاعَةِ وَأَسْنَى الْقَعْرِ ۖ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَيَقُولُوا جِئُوا بِمِثْرِ
﴿١﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿١﴾ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴿١﴾ أول السورة مناسب لآخر ما فيها ، وهو قوله (أرأت)
اللازمة لفكائه ، فالحادث مع كذليل ، وقال ط (أرأت الآفة) وهو حق ، إذ القمر انشق ،
وانفسرون بأمرهم على أن المراد أن القمر انشق ، وحصل فيه الاشتقاق ، وذلك الانتباه على
حدث الانشقاق ، وفي الصحيح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة ، وقالوا مثل رسول الله
ﷺ آية الانشقاق فيها معجزة ، هناك ربه فشق ومضى ، وقال بعض المفسرين " المراد سيقطع ،
وجاء بسبب لاسي له ، لأن من منع ذلك وهو العاصي بمنه في إفاضتي والمنفعل ، ومن يحرمه
لا حاجة إلى التأمل ، وإنما ذهب إليه ذلك المذهب ، لأن الانشقاق أمر عاقل ، فلو وقع لم يوجه
الأمم من عيسى بن آدم أن يبلغ حد فتور ، أقول الذي يبلغ لساكن يتحدى بالقرآن ، وكانوا
يقولون : إنما نأمن بأصحابك من الكلام ، ويجردوا عنه ، فكان القرآن معجزة بافية إلى قيام
القائمة لا ينقضك معجزة أخرى ، فلم يبقه الدلائل بحيث يبلغ حد التواتر ، وإنما المؤمنون تركوه ،
لأن التواتر في أكثر الأمور يستعملها الخبير ، وهو لا وقع الأمر قالوا بأنه مثل خسوف القمر ،
وظهر رمي في الجرد على شكل نصف قمر في موضع آخر تركوا حكاية في نوايلهم ، والقرآن
أدل دليل وأقوى مثبت له ، وإمكانه لا يشك فيه ، وقد أورد عنه الصادق فوجب اعتقاد وقوعه ،
وحديث امتاع الحرق والالذام حديث القمام ، وقد ثبت جوار الحرق والتخريب على السموات ،
وذكرناه مراراً فلا فائدة .

فوله تعالى : ﴿١﴾ وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ﴿٢﴾ تقديره : وبعد هذا إن يروا
آية يقولوا سحر ، منهم رآوا آيات أرضية ، وآيات سماوية ، ولم يلزموا ، ولم يتركوا عقابهم ، فإن
يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون ، وفيه وجه آخر وهو أن يقال : المعنى أن عادتهم أنهم إن يروا
آية يعرضوا ، فلما رآوا انشقاق القمر عرضوا لذلك العادة ، وفيه سائل :

(الاول) قوله (آية) ماذا ؟ نقول آية اقتراب الساعة ، فإن الله لا يخفى عن آياته ، وقد

ردوا وكذبوا ، فإن برؤا غيرها أيضاً بمرعرا ، أو آية الانشقاق فيها معجزة ، أما كونها معجزة
ففي غاية الظهور ، وأما كونها آية الساعة ، فلأن منكر خراب العالم ينكر انشقاق السماء وانفطارها
وكذلك قوله في كل جسم سيأوى من الكراكيب ، فإذا انشق بعضها ثبت خلاصها ما يقول به ،
وبأن جواز خراب العالم ، وقال أكثر القمريين : مناه أن من علامات قيام الساعة انشقاق القمر
عن قريب ، وهذا حبيب حليم على هذا القول حقيق لما كان ، وخطأ الأمر على الأنعمان ، ويأتى
خدمته هو أن الله تعالى لو أخبر في كتابه أن القمر ينشق ، وهو علامة قيام الساعة ، لكان ذلك
أسراً لابد من وقوعه مثل خروج دابة الأرض ، وطلوع الشمس من المغرب ، فلا يكون معجزة
التي **يقول** ، كما أن هذه الأشياء عجيب ، وليست بمعجزة للهي ، لا يقآن الإخبار عنها قبل وقوعها
معجزة ، لأننا نقول حينئذ يكون هذا من قبيل الإخبار عن الخيوب ، فلا يكون هو معجزة برأيه
وذلك فاسد ، ولا يقال بأن ذلك كان معجزة وعلامة ، فأخبر الله في الصحف والكتب السابقة أن
ذلك يكون معجزة للهي **يقول** وتكون الساعة قريبة حينئذ ، وذلك لأن سنة النبي **عليه** علامة كانت
حيث قال وبنت أنا والساعة كهاتين ، وهذا يحكى عن سطح أنه لما أخبر بوجود النبي صلى الله
عليه وسلم قال عن أمور تكون ، فكان وجوده دليل أمور ، وأيضاً القمر لما انشق كان انشقاقه
عند استدلال النبي صلى الله عليه وسلم على المشركين ، وهم كانوا غافلين عما في الكتب ، وأما
أصحاب الكتب فلم ينتهروا إلى بيان علامة الساعة ، لأنهم كانوا يقولون بها وجرها ، فهي إذن
آية دالة على جواز تحريب السموات وهو المعدة للكبرى ، لأن السموات إذا طويصت وجوز ذلك ،
فالأرض ومن عليها لا يستعيد قواهما ، إذا ثبت هذا فنقول : معنى (اقتربت الساعة) يحتمل أن
يكون في القول والأذهان ، بقول من يسمع أسراً لا يقع هذا بعيد مدته ، وهذا وجه حسن ،
وإن كان بعض مدعى الانعمان ينكره ، وذلك لأن حمله على قرب الموقوع زماناً لا إمكاناً يمكن
المصكر من عبادة فاسدة ، فيقول قال الله تعالى في زمان النبي **عليه** (اقتربت) ويقولون بأن
من قيل أيضاً في الكتب [المابقة] كان يقول (اقتراب الوعد) ثم مضى مائة سنة ولم يقع ،
ولا يبعد أن يضي ألف آخر ولا يقع ، ولو صح إطلاق لفظ اقتراب زماناً على مثل هذا لا يفي
دأوى بالإخبارات ، وأيضاً قوله (اقتربت) لا تميز الفرصة ، والإيمان قبل أن لا يصح الإعلان ،
فلما كفر ابن يقول ، إذا كان القرب بهذا المعنى فلا خوف منها ، لأنها لا تدر كفى ، ولا تدر ك
أولادى ، ولا أولاد أولادى ، وإذا كان إمكاناً قريباً في القول يكون ذلك دواً بالتمسك على
المشركين والغلاة ، والله سبحانه وتعالى أول ما كلف الاعتراف بالوحانية والبرم الآخر ،
وقال اعلوا أن المشرك كان مخالف المشرك والفلسى ، ولم يقع بمجرد إنكار ما ورد الترميم بيانه ،

ولم يقل : لا يقع أو ليس مكان ، بل قال ذلك بعبء ، ولم يقع بهذا أيضاً ، بل قال ذلك : غير ممكن ، ولم يقع به أيضاً ، بل قال : فإن امتناعه ضرورى . فإن مذهبهم أن (عادة المتعبرم وإيجاد المولى محال

بالضرورة ، ولما قالوا (الاعتناء ، أنذا كنا عظاماً ، أينما عدنا إلى الزكرى) بانقطع الاستقام معنى الإنكار مع ظهور الأمر ، لأنها لم ينفذوا لم يكنف الله وروىه ، فإن وقوعه ، بل قال (إن الساعة آتية لا ريب فيها) ولم يقصر عليه بل قال (وما يدرك من الساعة تكون قريباً) ولم يتركها حتى قال (انقربت الساعة ، وانقرب الرعد الحاقى ، انقرب قدس جنابهم) انقروا عظاماً لا يجرى أن يشكر ما يقع في زمان خرفة عين ، لأنه على الله يدبر . كما أن تقارب المدة خفية يدبر . بل هو أقرب منه بكثير ، والذي يقويه قوله (لقد إن رعداً وحده القام من مانب موبى ، واليقى بالسيبة إلى الماضى منه يدبر ، فلماذا قال (انقربت الساعة) .

وأما قوله **يخرج** ، يشك أن (الساعة) كالمين و (سببها) لا يروى ، فإن زماناً يتبدل إلى قيام الساعة ، وزمان (الساعة) فلا يحد من كمالين . ولا شك أن الزمان زمان الله على خلقه وسلم ، وما دلتنا أو امره الله ، فالزمان زمانه وإن كان ليس هو فيه . كما أن المكان مكانى نفذ فيه أو امره ذلك المكان المكان يقال له زمان ، وإن قيل كيف يصح حركته على انقرب المدة ، مع أنه مضاف به ؟ قالت كاصح قوله تعالى (لعل الساعة تكون قريباً) فإن لعل المرجح والأمر عند الله معلوم ، قائمته أن قيام الساعة ممكن لا إمكاناً ، وبدأ من زعمادات كمال الأذى في زماننا هذا في غاية التأمل أو قضاه ، سافة بعيدة في زمان يدبر ، فإن ذلك ممكن إمكاناً ، أمداً ، وأما تقارب المدة فممكن إمكاناً في غاية قرب .

المسألة الثانية : الجمع الذي انكره الزواو خبرهم في قوله (روى رواه) (يعرصوا) غير المذكور في قوله : قولهم معلومون وهم المكلفون تقديراً ، وهؤلاء الكفار إن رواه آية يعرصوا .

المسألة الثالثة : التشكي في الآية لأنه عليه أن رواه آية فورية أو عطية يعرصوا .

المسألة الرابعة : قوله تعالى (ويقولوا صبر مستعرج) ما الخلق فيه ؟ يقول فائده بيان كونه الآيه غاية عن شوايب الشبه ، وأن الاعتراف لهم لآدم لم يندبر ، بل يقولوا نحن نألفي بينهم وبين كونهم معرصين لا معرصين مدبر . فإن من يرضى إعراض مشنون بأمرهم لم ينظر في الآية لا يمتنع منه الاعراض من ما يستحق أن ينظر فيها إلى آخره ، ويعجز عن استيفائها إلى أحد ردعوى الإيمان بها ، ثم يقول هذا ليس بشئ ، هذا غير لأن من آية لا يمتنع قائماً أن يقول فيها هذا القول .

المسألة الخامسة : ما المستعرج ؟ قول فيه وجوه (أحدها) : دائم في محمداً صلى الله عليه

وَكُذِّبُوا وَاتَّبِعُوا أَمْرَهُمْ ۖ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ ۝ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ

الْأَنْبِيَاءِ مَا فِيهِ مُرَدُّرٌ ۝

وتلانة ودهجز عن غيرها وهو قادر على الكل (وانها) مستقر أى قوى من جبل مرور القتل من المارة (وهي الشدة) (وانها) من المارة أى محرم من منبسط (ورايها) مستقر أى مازاذهب ، جان البحر لا بقوله .

ثم قال تعالى : وَكُذِّبُوا وَاتَّبِعُوا أَمْرَهُمْ ۖ وهو بمنزلة أمرين (أحدهما) وكذبوا بعدا غير عن انزات الساعة (وانها) كذبوا بالآية وهي انشقاق القمر ، جان فلما كذبوا بعدا بقوله (وانها) أى تركوا الحاجة وأولوا الآيات وقالوا هو محنون فبقيت الجن وكاهن يقول من التجرم ويخاف الآيات قالت للأهل رسالهم ، فبذره أمرهم ، وإن فلما كذبوا بانشقاق القمر ، بقوله (وانها) أمرهم) في أنه محرم القمر ، وأنه عسوف والقمر لم يصب شيء فبذره أمرهم ، وكذلك قولهم في كل آية .

قوله تعالى : ۖ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ ۖ به وجوه (أحدها) كل أمر مستقر على سنن الحق ثبت وأبطل بذهن ، وحسنه يكون بعد العلم ، وثانيه (أى) على الله عليه وسلم ، وهو كقوله تعالى (ثم إلى ربكم مرجعكم فيحكم) أى (أمر) حق (ثانيها) وكل أمر مستقر في علم الله تعالى (لا يخفى عليه شيء) فهم كذبوا واتبعوا أمرهم ، والآيات صدقوا وأمرها ما جاءهم ، كقوله تعالى (لا يخفى على الله شيء) ، وكما قال تعالى في هذه السورة (وكل شيء فنلوه في الزبر) وكل صغير وكبير مستطر) ، (ثالثها) هو جواب قولهم (مستقر) أى ليس أمره بذهاب بل كل أمر من أموره مستقر . ثم قال تعالى : ۖ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْآَنْبِيَاءِ مَا فِيهِ مُرَدُّرٌ ۖ إشارة إلى أن كل ما هو لعالم بالصدق قد وجد ، فأخرج الرسول بالانزات الساعة ، وأقام الدليل على صدقه ، وإمكان قيام الساعة عقيب دعاءه بانشقاق القمر الذي هو آية لأن من يكذب بهذا لا يصدق بشيء من الآيات فكذبوا بها وانفوا الإبطال الذاتية ، وذكروا الأقوال الكاذبة فانكر لهم أنها الممكنة بالآيات نحوها لهم ، وهذا هو القريب الحكيم ، وهذا قال بسد الآيات (سكة بالغة) أى هذه حكمة بالغة ، والآيات هي الإخبار العظيم ، ويطلب على صدقه أن في القرآن لم يرد الشك والآيات الإلهامه وضع قال (وحدثكم من سبأ بآيتين) لأنه كان خبرا عظيما ، وقال (إن جاءكم فاسق بنبأ) أى بخبر أو مسألة وما يشبه من الأمور العرفية ، وإنما يجب التثبت فيها يتعلق به حكم ويترتب عليه أمر فويل ، وكلفكم قال تعالى (ذلك من آياته القيب نوحيه إليك) فكذلك الآيات هيها ، وقال تعالى عن موسى (لعل آيتكم منها بخير أو جزاء) حيث لم يكن يعلم أنه يظهر له شيء عظيم يصلح أن يقال له نيا

حَكِيمٌ بَلِغَةٌ فَإِنَّهُنَّ لِلنَّارِ ۖ قُلْ لَهُمْ يَوْمَئِذٍ ظُلُمٌ أَدْمُغُنُّوا بِهِ أَبْصَارَهُمْ وَعَسَىٰ أَن يَكُونُوا قَدِ اشْكُرُوا ﴿٦﴾

ولم يقصده ، والقاهر أن المراد أبناء الملوك ، بسبب التأكيد وقال بعضهم المراد القرآن ، وتقدمه ، جاء فيه (الأنباء) ، وقيل قوله (جاءكم من الأنبياء) بئانوا جميع ما ورد في القرآن من الزواجر والموانع ، وما ذكرناه أنهم أقوله (فيه مزودجر) وفي (ما) و(ما) (مجدما) أم ، وصلة أي جاءكم الذي فيه مزودجر (ثانيها) موضوعه تقديمه (جاءكم من الأنبياء) شيء ، وصرف بأن فيه (مزودجر) وهذا أشهر وأزاد جر فيه ، وهن أحدهما الزجر ، والثاني موضع الزجر ، كالمرئي ، وأفظ المقول بمعنى التصد كثير . لأن المصير عن المفعول الحقيقي .

ثم قال تعالى ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾ وفيه وحده (الأول) على قول من قال (واقف جامد من الابد) المراد منه القرآن. قال (حكمة بالغة) يدل كانه قال واقف جامد حكمة بالغة (انها) ان يكون بدلا عن ما في قوله (ما فيه مزدجر) (الثاني) حكمة بالغة غير مبتدأ محذوف تقديره هذه حكمة بالغة والإشارة حينئذ تحتل وحوها (أحدها) هذا الترتيب الذي في إرسال الرسول وإيضاح الدين والإلتزام بين معنى من القرون وأغضى حكمة بالغة (ثالثا) إزال ما فيه الابد. (حكمة بالغة) (ثالثا) هذه الساعة المغفرة والآية الدالة عليها حكمة (الثالث) فرى بالعصب ويكون حالا وذو الحال ما في قوله (ما فيه مزدجر) أي جادكم ذلك حكمة. فإن قيل إن كان ما موصولة فتكون معرفة فيحسن كونه ذا الحال فأما إن كانت بمعنى جامد من الابد شيء فيه ازدجار يكون متكررا وتذكير ذي الحال فيصح نقول كونه موصوفاً بحسن ذلك.

وقوله ﴿فَأَنفِصْ﴾ تنصيف فيه وجهان (أحدهما) أَنْ مَا نَافِصٌ، ومعناه أَنْ التَّنْصِيفَ لَمْ يَدْعُوا لِيُفْصَلُوا
وَيُجْعَلُوا قَوْمَهُ إِلَى الْخَلْقِ، وَآخَرُهُمْ أَوْسَلُوا بِالْفَصِيحِ وَهِيَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ أَرْسَلْنَاكَ
عَلَيْهِمْ سَبْعًا بِأَوْتَارٍ مَّوَدَّعًا وَقَدْ خَلَقْنَاكَ عَلَى سَبْعٍ مِنْ أَلْفَيْنِ سَنَاتٍ) أَي نَبِّئْهُمْ بِمَا عَلَيْكَ وَلَا عَلَى الْأَنْبِيَاءِ الْإِغْثَاءَ
وَالْإِلْجَاءَ، فَإِذَا بَانَتِ فَقَدْ أَتَيْتَ بِمَا عَلَيْكَ مِنَ الْحِكْمَةِ الْبَالِغَةِ الَّتِي أَمَرْتَ بِهَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى (ادْعُ
إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْخَيْرَةِ) وَتَوَلَّى إِذَا لَمْ تَعُدْ (فَانصِبْهَا) فَإِنْ نَصَبْتَهَا، وَمَعْنَى الْآيَاتِ
حِينَئِذٍ أَنْتَ أَتَيْتَ بِمَا عَلَيْكَ مِنَ الدُّعْوَى وَإِخْلَافِ الْآيَةِ طَبْعًا وَكُنُوزًا فَأَلْزَمْتَهُمْ بِمَا جَرَى هُوَ
لِلْحَكَمَاءِ فَلَمْ يَتَّخِذُوا حِكْمَةً بَالِغَةً وَمَا الَّذِي تَعْنِي الدُّعْوَى غَيْرُ هَذَا قُلْ مَنِ عَلَيْكَ شَيْءٌ آخَرُ .

قوله تعالى ﴿فَقُولْ لَهُمْ﴾ قد ذكرنا أن المتكلمين يقولون إلى قوله (قوله) ممدوح وليس كذلك ، بل المراد منه لا تناظره بالكلام .

ثم قال تعالى ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعُ إِلَىٰ هِيٓءِهِ﴾ تذكر في هذا ذكرنا أيضاً أن من يصحح شخصاً ولا يؤزر فيه التصحيح يمرض عنه ويقول مع غيره ما فيه نصيح الممرض عنه ، ويكون فيه تحسُّد وإرشاد أيضاً فقال يد ما حال (فنزل عنهم يوم يدع الداع) (يخرجون من الأبدان) للتخريف ، والعاملين

خُشَعًا أَبْصَرَهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْنَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ ﴿٥﴾

في (يوم) هو ما أبصره ، وهو قوله (يخرجون من الأجناس) ، الذي مر في كتابنا في قوله (يوم) ينادى للمناد) لأنه معلوم قد أخبر عنه ، قبل أن ينادي ينادى وداعياً يدعو في الداعي وجوه (أبصره) أنه (سراويل) (وأنها) أنه حينئذ (وأنها) أنه ملك موكل بذلك والتعريف جيد لا يقطع حد العلية ، وإنما يكون ذلك كقولك جاء رجل فقال الرسول : (قوله تعالى) (إلى شيء) (نكر) أي منكر وهو محتمل وجوهاً (أبصره) (إن شيء) منكر في يومنا هذا لأبصره أنكره أي يوم يدعو الله إلى الشيء (أنكر) أي يخرجون (ثاني) نكر أي منكر يقول ذلك القائل كأن يعني أن لا يكون أي من شأنه أن لا يوجد يقال فلان ينهى عن المنكر ، وعلى هذا غير عديم كان ينبغي أن لا يقع لأنه يرد في القافية ، فان قيل ما ذلك الشيء المنكر ؟ نقول الحساب أو الجمع له أو التفرع لجمع ، وهذا أقرب ، فان قيل النشر لا يكون منكراً فإنه إحياء ولاي الكافر من أن يعرف وفات القدر وما يجري عليه ينكره ؟ قول يعرف ويعلم يدل على قوله تعالى عنهم (يا أيها من بعدنا من مرقدنا) .

ثم قال تعالى ﴿ خُشَعًا أَبْصَرَهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْنَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ ﴾ وفيه قرأتان خاشعاً وخشعاً ، فمن قرأ خاشعاً على قول القائل : يخشع أبصارهم حتى ترك أنمايت لتقدم العمل ومن قرأ خشعاً على قوله (تخشع أبصارهم) ومرر (خشعاً) وجوه (أبصره) على قول من يقول يخشع أبصارهم على مذهب من يقول : أكلوني تروا حيث (ثاني) في (خشعاً) ضمير أبصارهم على أنه ، تقدم يخشعون أبصارهم على سبب الاشتغال كقول القائل : أخرجني حسيب (ثالثاً) فيه هل مضى بفسره يخرجون تخشعاً أبصارهم على بدل الاشتغال والصحيح خاشعاً ، روي أن محمداً رأى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه فقال له يا نبي الله خشعاً أبصارهم أو خاشعاً أبصارهم ؟ فقال عليه السلام خاشعاً . ولهذا قراءة وجه آخر أقام بها قالوه وهو أن يكون خشعاً منصوباً على أنه مقول قول (يوم يدع الفاع) خشعاً أي يدعو هؤلاء ، فان قيل هذا عائد من وجوه (أبصره) أن التخصيص لا فائدة فيه لأن الداعي يدعو كل أحد (ثاني) قوله (يخرجون من الأجناس) بعد المدح فيكونون خشعاً قبل الخروج وإنه يخلط (ثالثاً) قراءة خاشعاً بطل هذا ، نقول أما الجواب عن الأول فهو أن يقال قوله (إلى شيء) (نكر) يدفع ذلك لأن كل واحد لا ينبغي إلى شيء منكر وعن الثاني أنراه (مر شيء) (نكر) الحساب المرر يعني يوم يدع الفاع إلى الحساب المرر خشعاً ولا يكون القائل في (يوم يدعو) يخرجون بل أذكروا (أو) (فما تسمى النشر) كما قال تعالى (فما تفهم لغة لغة الله) ويكون يخرجون ابتداء كلام ، وعن الثالث أنه لا منافاة بين التفرع وبين : وخاشعاً نصب على الخوف أو على أنه مغرول يدعو

مهطعين إلى الداع يقول الكافرون هذا يوم عسير ﴿٥﴾ كذبت قبلهم قوم

نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر ﴿٦﴾

كأنه يقول يدعو الداعي قوماً ضائعة أبصارهم والمشروع السكران قال تعالى (وعشت الأسمات) وخشوع الأَبصار سكرنا على كل حال لا تنفك بينة ولا يدرة كافي قوله تعالى (لا يرد إليهم طريقهم) وقوله تعالى (يخرجون من الأجدات كأنهم جراد منشتر) مثلهم الجراد المنشتر في الكثرة والخرج ، ويعمل أن يفلح المنشتر مطاوع نشره إذا أحياء فكأنهم جراد يتحرك من الأوهى وجب إشارة إلى كيفية خروجهم من الأجدات وضغفهم .

ثم قال تعالى ﴿مهطعين إلى الداع﴾ أي . سارعين إليه انقياداً ﴿يقول الكافرون هذا يوم عسير﴾ يحتمل أن يكون الداعل الثائب ليوم في قوله تعالى (يوم يدع الداع) أي يوم يدعو الداعي (يقول الكافرون هذا يوم عسير) . رب فاذناب (أجدامها) تنبه المؤمن أن ذلك اليوم على الكافر عسير حسب الإمكان قال تعالى (ذلك يوم عسير . على الكافرين غير يسير) يعني له عسير لا يسره (ثانيهما) هي أن الآخرين متفقان مشركان بين المؤمن والكافر . فإن الخروج من الأجدات كأنهم جراد والامقطع إلى الداعي يكون للمؤمن فانه يخاف ولا يأمن أعذاب إلا يؤمن الله تعالى إياه فيزيه الله الثواب فينبى الكافر فيقول (هذا يوم عسير) .

ثم إنه تعالى أعاد بعض الآية فقال ﴿كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر﴾ أي أنهم في نسيئة تقب محمد صلى الله عليه وسلم إلى سالكه كمال من تقدمه وفيه مسائل : ﴿المسألة الأولى﴾ إلحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الداعل جائز بالاتفاق وحسن ، وإلحاق ضمير الجمع به فصيح عند الأكثرين . فلا يجوزون كذب قوم نوح ، ويجوزون كذبت فافترق ؟ نقل الثابت قبل الجمع لأن الأمثلة والذكرة فاعل أمر لا يتبدل ولم تفصل الأمثلة المعامل بسبب فعلية الذي هو عامه فليس إذا ضاعرت هذه كانت هذه أمثلي لأجل المضرب بخلاف الجمع . لأن الجمع للمفاعلين بسبب فعلية الذي هم فاعله . وإما إذا ضاعرت جمع ضاربوا وهم ضاربون ليس مجرد اجتماعهم في الوجود بجمع قولنا ضاربوا وهم ضاربون . لأنهم إن اجتمعوا في مكان فهم جمع . وإنما إن لم يضربوا انكسر لا يصح قولنا ضاربوا . ضمير الجمع من الفعل فاعلون جمعهم بسبب الاجتماع في الزمن والمفعلة . وليس بسبب الفعل . طر يجوز أن يقال ضاربوا جمع . لأن الجمع لم يفهم إلا بسبب أنهم ضاربوا جميعهم . فربما أن يلم أولاً اجتماعهم في الفعل . فيقولوا ضاربون ضاربوا . وأما ضربت هند فصحيح . لأنه لا يصح أن يقال الضأيت لم يفهم إلا بسبب أنها ضربت . بل هي كانت أمثلي توجد منها ضربت فصارت ضاربة . وليس الجمع كانوا جميعاً ضاربوا

صاروا صابرين ، بل صاروا صابرين لاجتماعهم في العمل ، ولهذا ورد الجمع على التثنية بعد ورود التأييد عليه فيقبل صابرة وحاربات ولم يجمع انفسهم أولا لانى ولا لذلك ، ولهذا لم يحسن أن يقال ضرب هند ، وحسن بالإجماع ضرب قوم والمسلمون .

❖ **المسألة الثانية** ❖ لما قال تعالى (كذبت) الثالثة في قوله تعالى (فكذبوا عبدا) ؟ قول الجواب عنه من وجوه (الأول) أن قوله (كذبت قبلهم قوم نوح) أي بآيات وآية الانشقاق فكذبوا (الثاني) (كذبت قوم نوح الرسل) وقالوا لم يبعث الله رسولا وكذبوا في التوحيد (فكذبوا عبدا) كما كذبوا غيره ، وذلك لأن قوم نوح مشركون يعبدون الأصنام ومن بعد الأصنام فكذب كل رسول ويشكر الرسالة لأنه يقول لا تعلق به العالم السفلي وإنما أسره إلى الكواكب فكان مدعهم الشك في كذبهم فكذبوا (الثالث) قوله تعالى (فكذب عبدا) التصديق وزاد عليهم تحديده (كذبت قوم نوح) وكان تكذيبهم عبدا أي لم يكن تكذبا بحق كما يقول الفاعل كذبت فكذب صادقاً .

❖ **المسألة الثالثة** ❖ كثيراً ما يخص الله الصالحين بالإضافة إلى نفسه كما في قوله تعالى (إن عبداً ، يا عبادي ، واذكر عبداً ، إنه من عبادي) وكل واحد حبيبه فما السر في ؟ قول الجواب عنه من وجوه (الأول) ما قيل في المشهور أن الإضافة إليه تشرّف منه فمن خصه بكونه عبده شرف وهذا كقوله تعالى (أن ظهرا عيسى) وقوله تعالى (ناقة الله) (الثاني) المراد من عبدا أي اتقى عبدا فالشكل عباد لأنهم يخفون للعبادة أقوله (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) لكن منهم من عبد طائفة المقصود فصار عبده ، ويريد هذا قوله تعالى (كونوا عباداً لي) أي حققوا المقصود (الثالث) الإضافة تعيد الجهر فعبدا هو الذي لم يقل بعبود سوانا ، ومن اتبع هواه ففانحن إلى ما بالعبد المضاعف هو الذي بكلية في كل وقت فأكلفه وشربه وجميع أموره لوجه الله تعالى وغلب ماع .

❖ **المسألة الرابعة** ❖ حالفائدة في اختيار لفظ العبد مع أنه لو قال رسولنا لكان أدل على قبح فعلهم ؟ يقول قوله عبدا أدل على صدقه وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا لو قاله لأن العبد أقل تحريفاً للكلام السيد من الرسول ، فيكون كقوله تعالى (ولو تخول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين)

❖ **المسألة الخامسة** ❖ قوله تعالى وقالوا (مجنون) إشارة إلى أنه أي بالآيات الدالة على صدقه حيث رأوا ما تعجزوا عنه ، وقالوا هو مصاب الجن أو هو لزيادة بيان قبح صنعه حيث لم يقتضوا بفهمه أنه كاذب ، بل قالوا مجنون ، أي يقول ما لا يقبله عاقل ، والكاذب التام يقول ما يقطن به أنه صادق فقالوا (مجنون) أي يقول ما لم يقل به عاقل فيبين ما انتهم في التكذيب .

❖ **المسألة السادسة** ❖ (واذكر) إحياء من الله تعالى أو حكاية قولهم ، فنزل فيه خلاف منهم من قال بإختيار من الله تعالى وهو عطف على كذبوا ، وقالوا أي هم كذبوا وهو (واذكر) أي أودى وذبح ، وهو كقوله تعالى (كذبوا وأوذوا) وعلى هذا قيل لو قال كذبوا عبداً وذبحوه

فَعَادَ بِهِ أَنِي مَذْلُوبٌ فَأَنْتَصِرُ ﴿١٠﴾ فَفَتَحَ أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَا وَثَّقَهُمْ ﴿١١﴾

كان الكلام أكثر مناسبة ، بقول لا بل هذا الباع لأن المقصود تقوية قلب النبي صلى الله عليه وسلم بذكر من تقدمه فقال وانذرهم أي قتلوا ما يؤدب . لأنهم من دعائهم حتى ترك دعوتهم وخذل عن الدعاء إلى الإيمان ، إلى الدعاء عليهم ، ولم قال زجرهم . كان يفيد أنه نأذى منهم لأن في السمة يقال مأذون ولكن ما تأذيت . وأما أوديت فهو كاللازم لا يقال إلا عند حصول الفعل لا قبله ، (سبح من قالوا زجرهم) حكاية قولهم أي هم قالوا زجرهم ، فزجرهم قالوا نحنون مزجرهم ، ومعهما : لزجرهم الجار أو كأنهم قالوا نحن وانزجرهم ، والأول أصح . ويتوابع عليه :

قوله تعالى : ﴿١٠﴾ فَعَادَ بِهِ أَنِي مَذْلُوبٌ فَأَنْتَصِرُ ﴿١١﴾ نزيباً في غاية الحسن لأنهم لما زجروه وانزجر هو عن دعائهم فعاد به أني مذبذب وفيه مسائل :

﴿١﴾ المسألة الأولى ﴿١﴾ قرئ : إلى تذكر المزمرة على أنه دعاء ، فكانه قال إلى مذبذب ، وبالفتح على معنى باني .

﴿٢﴾ المسألة الثانية ﴿٢﴾ ما معنى مذبذب ؟ نقول فيه وجوده (الأول) على الكفار فانتصر له منهم (الثاني) غشاني نفسي وحشني على الدعاء عليهم فانتصر له من نفسي ، وهذا الوجه قلله إن عطية وهو صديق (الثالث) وجه مركبة من الوجهين وهو أحسن فيها وهو أن يقال إن النبي صلى الله عليه وسلم لا يدعو على قومه مادام في نفسه احتمال وحلم ، واحتمال نفسه بتد ما دام الإيمان منهم محتملاً ، ثم إن بانه يحصل والاخبار بقر بعد اليأس بعدة ، فخليل فوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم (لعلك يا أبا عبد الله) . فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) وقال تعالى (ولا تخافوا في الدين فظنوا أنهم مدافعون) فقال نوح يا أباي إن نفسي غشيتي وقد أمرتني بالدعاء عليهم فأهلكهم . ليكون معناه [إلى] مذبذب بحكم البنية أي غاشت وهيل حسرتي فانتصر في نعم لا من نفسي .

﴿٣﴾ المسألة الثالثة ﴿٣﴾ فانتصر معناه انتصر لي أو لنفسك فإني كفروا بك وفيه وجه (أحدها) فانتصر في مناسبة ، لعدم مطلوب (ثانيها) فانتصر لك وإدبلك فإني ظلمت وعجزت عن الانتصار لإدبلك (ثالثها) فانتصر لبعثي . لا يكون فيه ذكره ولا ذكر ربه ، وهذا بقوله قرئ النفس يكون الحق معه ، يقول القائل اللهم أهلك الكاذب هذا ، وانصر الحق هنا .

قوله تعالى : ﴿١٠﴾ فَعَادَ بِهِ أَنِي مَذْلُوبٌ فَأَنْتَصِرُ ﴿١١﴾ عقيب دعائه . وفيه مسائل :

﴿١﴾ المسألة الأولى ﴿١﴾ انفراد من افتتح والأبواب والمسا . حقائقها أو هو مجاز ؟ نقول فيه قولان (أحدهما) حقائقها والمسا . أبواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه (وثانيها) هو على طريق الاستعارة : فإن الظاهر أن المسا كانت من السحاب ، وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوائل جرت ميازيب السماء ، وفتح أبواب الغرب أي كأنه ذلك ، فالقائل في الطوفان كان بحيث يقول القائل :

وَجَعَلْنَا الْأَرْضَ عَيْوَنًا فَالْتَمِثْ أَلَمْ تَرَ أَنَّهَا قَدْ فُتِّرَتْ ﴿١٦﴾

فتحت أبواب السماء ، ولا شك أن المطر من فوق كان في غاية الخلقان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (فتحت) بأن الله أنصر منهم وأنهم يشاء لا يفتح الله . كما قال تعالى (وما أرسلنا على قوم من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين) إن كانت (لا صريحة واحدة) بآناً لجمال القصة ، ومن المعجب أنهم كانوا يطلبون أنصر سنين فأهلكهم بطلوهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الباء في قوله (بناء منبر) ما وجهه ، وكيف وقته ؟ نقول فيه وجهان : (أحدهما) كما في قول القائل : فتحت أبواب القديح . وتفسيره : هو أن يجعل كأن السماء جاد وفتح الباب . وعني هذا تفسير قوله من يقول : يفتح الله لك بغير ، أي يقدر خيراً يأتي ويفتح الباب . وعلى هذا فيه لطيفة وهي من بدائع العلماء ، وهي أن يجعل المقصود مقدماً في الوجود ، ويقول كأن مقصودك جاء إلى باب مطلق فتحة وجذك . وكذلك قول القائل : لعل الله يفتح برزقي ، أي يقدر رزقاً يأتي إلى الباب الذي كان معلق بيده ، ويفتحه ، فيكون الله قد فتحه بالرزق (ثانيهما) (فتحت أبواب السماء) مقروية (بناء منبر) والانتباه الانسكاب والانصباب صبا شديداً ، والتحقيق فيه أن المطر يخرج من السماء إلى من السحاب خروج منرشح من طرفه . وفي ذلك جورم كان يخرج من مرسى خارج من باب .

قوله تعالى : ﴿ وجعلنا الأرض عيونا ﴾ فالتنقيد المادعي أمر قد قدر في وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل : وجعلنا عيون الأرض . وهذا بيان التخييل في كثير من المواضع ، إذا قلت ضاق زيد فرحاً ، أثبت ما لا يشته فهو ضاق ضيقاً فزع زيد ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال (وجعلنا الأرض عيونا) ولم يقل جعلنا السماء أبواباً ، لأن السماء أعظم من الأرض وهي لليلة ، وهذا قال (أبواب السماء) ولم يقل أغبيب ولا متعدد ولا مجاري أو غيرها .

وأما قوله تعالى (وجعلنا الأرض عيونا) فهو أشبه من قوله : وجعلنا عيون الأرض ، لأنه يكون حقيقة لا مبالغة فيه ، ويمكن في صحة ذلك القول أن يجعل في الأرض عيوناً عظيمة ، ولا يصلح مع هذا في السماء إلا قول القائل : فأنزلنا من السماء ماءً أو عيهاً ، ومثل هذا الذي ذكرناه في المعنى لا في المجازة ، والحكمة قوله تعالى (ألر أن الله أول من السماء ماء مسلحاً ينابيع في الأرض) حيث لا مبالغة فيه ، وكلامه لا يماثل كلام الله ولا يقرب منه ، غير أن ذكره مثلاً (والله الشئ الأعلى) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ البيون في عيون الماء حقيقة أو مجاز ؟ نقول المنهزم أن لفظ البيون

وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ ﴿٦٧﴾ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا

مشترك ، والظاهر أنها حقيقة في العين التي هي آلة الإبصار ويجاز في غيرها ، كما في عبور الماء ، فكلما تشبه العين بالبصرة التي يخرج بها الدمع ، أو لأن الماء الذي في العين كالزود الذي في العين غير أنها تجاز مشير صاعداً حتى لا يقتصر إلى القرينة عند الاستدلال إلا للعينين بين العينين ، فكما لا يحسن الملاحظة على العين الباصرة إلا بقرينة ، كذلك لا يحسن على الموازنة إلا بقرينة مثله : شربت من لبنين وانغمست منها ، وغير ذلك من الأمور التي توحد في الازدواج . ويقال عليه وبينه إذا أحياه بالعين ، وعينه تعبداً ، حقيقة جده بحيث تقع عليه العين ، وبينه ما بينه وعيانياً . ومن أي صار بحيث تقع عليه العين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (فالتقى الماء) قرئ ، فالتقى الماء ، أي التوابع ، من الماء العجا ، وما الأرض ، ذات أسماء الأجناس على ما قبل صدمت . تجمع أيضاً . يقال عندى ثمران وتوزر وأتأخر على تأويل نوعين وأنواعه . والصحيح المشهور (فالتقى الماء) وله معنى لطيف ، وذلك أنه يقال لما كان ضمتنا أرباب السحاب منهم (ذكر الماء وذكر الإنعام وهو العزول بقوة ، فالتقال (وجرى الأرض عبداً) كان من الحسن البدع أن يقول ما ثبت أن الماء نوع منها بقوة . فقال (فالتقى الماء) أي من عين غير الماء بقوة حتى لو تقع والتي تلت الماء ، ولو جرى جرياً ضعيفاً لما كان هو يلتقي مع ماء السحاب بل كان ماء السحاب يرد عليه ويصم به ، وليس المراد من قوله (وظار الثنور) مثل هذا .

وقوله تعالى (على أمر قد قدر) فيه وسوء (الأول) على حال قدرها أنه تعالى كما شار (الثاني) على حال قدر أحد المسكين بقدر الآخر (الثالث) على سائر المقادير ، وذلك لأن الناس اختلفوا ، قسم من قال : ماء السحاب كان أكثر . ومنهم من قال : ماء الأرض ، ومنهم من قال كانا متساويين ، فقال على أي مقدار كان ، والأول إشارة إلى عظمة أمر الطوفان ، فإذ تكبير الأمر ينبغي ذلك ، بقول القائل : جرى على فلان شيء لا يمكن أن يقال ، إشارة إلى عظمتها ، وفيه احتمال آخر ، وهو أن يقال اتقى الماء ، أي استمع على أمر هلاكهم ، وهو كان مضطرباً مقدراً ، وفيه رد على المجعنين الذين يقولون : إن الطوفان كان بسبب اجتماع الكفاكب السبعة حول برج مافى ، والفرق لم يكن مضطرباً بالذات . وإنما ذلك أمر لازم من الطوفان الواجب وقوته . فقال لم يكن ذلك إلا لأمر قد قدر ، وبطل عليه أن الله تعالى أوحى إلى قوح بأنهم من المخرفين .

وقوله تعالى ﴿ وحملناه على ذات ألواح ودسر نجري بأعيننا ﴾ أي منقبة ، حذف الموصوف وإقام الصفة مقامه ، إشارة إلى أنها كانت من ألواح مركبة متفقة بدتر ، وكان تحكها في غاية السهولة ، ولم يقع فهو بفضل الله ، والدر المسابير .

بِرَّاءَتِهِ لِمَنْ كَانَ كُفْرًا ﴿١٥﴾

وقوله تعالى (نحري) أي سفينة ذات ألواح جارية ، وقوله تعالى (بأعيننا) أي برأى منا أو بحفظنا ، لأن العين آلة ذلك فتشعمل به .

قوله تعالى : ﴿ جزاء لمن كان كفراً ﴾ يحتمل وجوداً (أحدهما) أن يكون نصبه بقوله (حملناه) أي حملناه جزاء ، أي ليكون ذلك الجزاء الصير على كفرانهم (وثانيها) أن يكون بقوله (نحري بأعيننا) لأن فيه معنى حفظنا ، أي ما تركناه عن أعياننا وعرفنا جزاء له (ثالثاً) أن يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كأنه قال : فنعنا أبواب السماء ، وجزأ الأرض عبوداً وحملناه ، وعلى ذلك فذلك جزاءه ، وإنما ذكرنا هذا ، لأن الجزاء ما كان يحصل إلا بحفظ وإنجائه لهم ، فوجب أن يكون جزاء منصرفاً بكونه مضمولاً له بـ (الاضمار) . ولقد كررنا فيه من التعليل في مسائل : **المسألة الأولى** ﴿ قال في السماء ﴾ (فنعنا أبواب السماء) لأن السماء ذات الرجوع وما لها ظور ، ولم يقل : وشققنا السماء ، وقال في الأرض (وجزأ الأرض) لأنها ذات الصدع .

(الثانية) لما قيل المخرج كالسما الخارج من أبواب مفتوحة واسعة ، ولم يقل في الأرض وأخرجنا من الأرض حملوا ، أي أخرجوا ، بل قال (عبوداً) وأخرج من العين دون المخرج من قباب ذكر في الأرض أنه تعالى جزأها كلها ، فقال (وجزأ الأرض) لتقال كثرة عيون الأرض سنة أبواب السماء ، فيحصل بالكثرة ما حصل بالعدة ههنا .

(الثالثة) ذكر عند العصب سبب الإهلاك وهو فتح أبواب السماء وجزأ الأرض بالعبود . وأشار إلى الإهلاك قوله تعالى (عل أمر قد قدر) أي أمر الإهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الإنجا . صريحاً بقوله تعالى (وحملناه) وأشار إلى طريق النجاة بقوله (فاحتلوا) وكذلك قال في موضع آخر فأخذهم الطوفان ، ولم يقل فأهلكوا ، وقال فأنجيتهم وأصحاب السفينة فصرح بالإنجا . ولم يصرح بالإهلاك إشارة إلى سعة الرحمة وغاية الكرم أي خلفنا سبب الإهلاك ولو رجعوا لما حرم ذلك السبب كما قال صلى الله عليه وسلم (يابى أركب معنا) وعند الإنجا أتجاه وجعل للنجاة طريقاً وهو اتخاذ السفينة ولو اتكسرت لما أخره بل كان ينجمه فالحقصور عند الإنجا هو النجاة فقد ذكر الجمع والمقصود عند الإهلاك إظهار اليأس فذكر السبب صريحاً .

(الرابعة) قوله تعالى (نحري بأعيننا) المبلغ من حفظنا ، بقول القائل اجعل هذا نصب عينك ولا يقل استغفها طلباً للبالغه .

(الخامسة) (بأعيننا) يحتمل أن يكون المراد بحفظنا ، وهذا يقال الرؤية لسان العين .

(السادسة) قال كان ذلك جزاء على ما كفروا به لا على إيمانهم وشكرهم فصار جزاء به كان جزاء صيره على كفرهم ، وإنما جزأ شكره لنا بخلق ، وفري . (جزأ) بكسر الجيم أي مجازاة كقالت

وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدْرِكٍ ﴿١٨﴾

ومعناه ونرى . (لمن كان كافر) يفتح الكفر . وأما (كفر) فيه وجهان : (أحدهما) أن يكون كفر مثل شكر يمدى بالحرف ويغير حرف يقال شكرته وشكرت له . (والآخر) أن يكون كفر (ولا تكفروا) وقال تعالى (من يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله) (ثانيهما) أن يكون من الكفر لأن الكافرين أقدر من من أمره وأسكر شأنه ويحتمل أن يقال كفرة وتترك الظهور والرد .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد تركناها آية ﴾ وفي الآية دليله التضمير وجهان : (أحدهما) عائذ إلى مذكور وهو السفينة التي فيها النوح وعلى هذا فيه وجهان : (أحدهما) ترك الله عبدا مدة حتى رؤيت وعلقت وكانت على الجودي بالخراب وفيل بأرض الهند (وثانيهما) ترك مثلها في الناس يذكر (وثاني) الوجه الأول ، أنه عائذ إلى معلوم أي تركنا السفينة آية ، والآخر الأخير وعلى هذا الوجه يحتمل أن يقال تركناها أي جعلناها آية لأنها بعد الفراع منها صارت مقروكة ومجولة بقول تعالى ترك فلان آية أي جعلته لما يبدى له من فرغ من أمره وجهه فذكر أحد الفعلين بدلا عن الآخر .

وقوله تعالى ﴿ ففهل من مدرك ﴾ إشارة إلى أن الأمر من جانب نرس هدم ولم يبق إلا جانب المرسل إليهم بأن كانوا مغررين بتفكيرهم بدون بفضل الله (ففهل من مدرك) ههنا . وهذا الكلام يصلح متنا وصالح غريبا وذجرا . وفيه مسائل :

(الأولى) قال ههنا (ولقد تركناها) وفيه في السكوت (وجعلناها آية) قلته ههنا وإن كان في المعنى واحداً على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الحس والفراع بالآيات فكأنها هنا مذكورة بالتفصيل حيث بين الإعطار من السبا . وتنجير الأرض وذكر السفينة بقوله (ذات ألواح ودسر) وذكر جرحها فقال (تركناها) إشارة إلى تمام العمل المقدور وفي ههنا (وجعلناها) إشارة إلى بعض ذلك فإن بين إن كان الأمر كذلك فكيف قال ههنا (وحملناه) ولم يقل وأحماله وقال ههنا (وأنجاهم) وأصحاب السفينة ؟ يقول النحاة ههنا مذكورة على وجه البلغ وما ذكره هناك لأنه قال (نجى بأبيتنا) أي حفظنا وحفظ السفينة حفظ لأصحابها وحفظ لأموالهم ودوابهم والخيرات التي سبب قوتهم (وأنجاهم) وأصحاب السفينة (لأنهم مع إيمانهم بالآيات) إلا بيان آخر والحكاية في سورة هود أشد تفصيلا وأتم فلما قال (قلنا احملهم من كل زوجين اثنين) يعني المحمول ثم قال تعالى (واستوت على الجردى) تصرحاً بخلاص السفينة (إشارة إلى خلاص كل من فيها وفوته) آية (منصوبة على أنها مفعول ثان لتترك لأنه معنى الجملة على ما تقدم بيانه وهو الظاهر . ويحتمل أن يقال حال هناك تقول تركناها وهي آية وهي إن لم تكن على وزن الفاعل والمفعول

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴿١٦﴾

هي في معناه كأنه قال تركناها ذالة ، ويحتمل أن يقال نصبها على التخيير لأنهم ابدعوا حربه للمركب كقوله ضربته سوطاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (مذكر) مفصل من ذكر يذكر وأصله مذكركو [١] . كالمخرج الدال قريباً من مخرج التاء ، والحروف المتقاربة المخرج يصعب التعلق بها على التوالي ولهذا إذا فطرت إلى الدال مع التاء عند التعلق خرب الذي من أن نصير تاء ، والتاء تقرب من أن تصير دالاً لاجل الاء دالاً لم أدعيت الدال فيها ومنهم من قرأ على الأصل مذكر ومنهم من قلب التاء دالاً وقرأ مذكر ومن الظنوني من يقول في مذكر مذكر في قلب التاء ولا بدعوى وكل وجهه ، والمذكر المنذر المنذرك ، وفي قوله (مذكر) إما إشارة إلى ما في قوله (أأنست بربكم ؟ قالوا بلى) أي هل من يذكر تلك الحالة وإما إلى وضوح الأمر كأنه حصل لكل آيات الله ونسرها (مهمل من مذكر) يندر شيئاً منها . ثم قال تعالى ﴿ فكيف كان عذابي ونذري ﴾ وفيه وجهان : (أحدهما) أن يكون ذلك استقهاماً من النبي صلى الله عليه وسلم تنبيهاً له ووعداً بالعاقبة (وثانيهما) أن يكون عاماً تنبيهاً للخلق ونذر أسخط منه بإد الإغصاة كما حذف إذ يرى في قوله تعالى (والذين إذا أمر) وذلك عند الوتف وشبه كبير كما في قوله تعالى (فإياي فاعبدون ولا تغفون) وقوله تعالى (يا عباد فاعفون) وقوله تعالى (ولا تشكروني) وقرره بآيات آيات (عذابي ونذري) وفيه مسائل :

(الأولى) ما الذي المقصود في قوله تعالى (فكيف كان) ؟ نقول : أما إن قلنا إن الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم ، فكأنه تعالى قال له قد علمت أخبار من كان قبلك فكيف كان أو بعد ما أحاط بهم عليك بنقلها إليك . وأما إن قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال (هل من مذكر) عرض وجودهم وقال يا من يندر ، وعلم الحال بالندكهم (فكيف كان عذابي) ويحتمل أن يقال هو متصل بقوله (هل من مذكر) تنبيه مذكر كيف كان عذابي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما رآوا العذاب ولا النذر فكيف استفهم منهم ؟ نقول : أما على قولنا الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فقد علم لما علم ، وأما على قولنا عام فبه على تقدير الإذكار وعلى تقدير الإذكار يعلم الحال ، ويحتمل أن يقال إنه ليس باستفهام وإنما هو إخبار عن عطية الأمر كما في قوله تعالى (الحاقة ما الحاقة) و (القارعة ما القارعة) وهذا لأن الاستفهام يذكر للإخبار كأن سبغة هل تذكر الاستفهام فيقال زيد في الدار ؟ بمعنى هل زيد في الدار ، ويقول المنجرحه هل صدقت ؟ فكأنه تعالى قال : عذابي وقع وكيف كان أي كان عذابي وحبيته لا يحتاج إلى علم من يستفهم منه .

وَلَقَدْ بَشَّرْنَا الْقُرْآنَ لِئَلَّا تَرَىٰ قَهْلًا مِنْ مُلْكِهِ ﴿١٠﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى من قبل : (فذبحنا ، وجرنا ، وأعينا) ولم يقل كيف كان عذابنا نقول لو جئنا (أحدهما) لفظ وهو أن يذبح الضمير يمكن حذفها لأنها في اللفظ تفسط كثيرا فيها إذا أتى ما ذكرنا ، فنقل غلای الذي ، ودارى التي ، وهنا حذفنا أراعى آخر الآيات ، وأما الثوب والآف في تخيير الجمع فلا تحذف (وأما الثاني) وهو المعنوي نقول إن كان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم توحيد الضمير لأفراد . وفي تحتنا وجرنا لزعيب المعصاة ، ونقول قد ذكرنا أن قوله (مذكر) به إشارة إلى قوله (أأست برأيكم) فلما وجد الضمير بقوله (أأست برأيكم) قال فكيف كان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ التمر جمع نذر فهل هو مصدر كالسبب والحجيب أو فاعل كالكبير والصغير ؟ نقول أكثر المفسرين على أنه مصدر وهنا ، أي كيف كان عاقبة عذابي وعاقبة إنذارى والطاهر إن المراد الآيات ، أي كيف كان عاقبة أعداد الله ورسوله ؟ هل أصاب العذاب من كذب المرسل أم لا ؟ فإذا علمت الحال بإحدى طريقتين فإن عاقبة أمرك كعاقبة أولئك الذر وإذا جمع العذاب لأنه مصدر ولو جمع المكان في جمعه تقدير وفرض ولا حاجة إليه ، فإن قيل قوله تعالى (كذبت نمود بالنمر) أي بالإغارات لأن الإغارات جاءتهم ، وأما الرسل فقد جاءهم واحد ، وقول كل من خدع من الأمم الذين ثمر كواياته كذبوا بالزبل وقالوا ما أرسل الله من شيء . وكان المشركون مكذبين بالكل ما خلا إراهم عليه السلام فكلموا يستبدون في الخير نسكوه شيخ الخريجين فلا يقال : كذبت نمود بالنمر ، أي بالإتياء بأمرهم كما أنكأهم المشركون تكذبونهم . ثم قال تعالى ﴿ وَلَقَدْ بَشَّرْنَا الْقُرْآنَ الذِّكْرَ ﴾ وفيه وجوه (الأول) لفظ فيمكن حفظه ويسهل ، ولم يكن شيء من كتب الله تعالى يحفظ على ظهر القلب غير القرآن .

قوله تعالى ﴿ فَوَلَّىٰ ﴾ قول من مذكر ﴿ أي هل من يحفظ ويتلوه ﴾ (الثاني) سلامه الانعاط حيث اجتنبه بكل حكمة (الثالث) جملته بحيث يلقى بالقلب ويؤلف به ومن لا يفهم يفهمه ولا يسأم من سمعه وقبه ولا يقول قد علمت فلا أسمعه على كل ساعة يزداد منه لذة وعشا . (الرابع) وهو الظاهر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر حال نوح عليه السلام وكان له مجهزة قيل له إن معجرتك القرآن (ولقد بدرنا القرآن للذكر) شذرة لكل أحد وتحدث به في العالم وفي على مرور الدهور ، ولا يحتاج كل من يحضرك إلى دعا ، ومساواة في إظهار معجزة ، وبذلك لا يشكر أحد وفرح ما فرح كما يشكر البعض اشتغاف النمر ، وقوله تعالى (فهل من مذكر) أي مذكر لأن الاتصال والتفضل كثيرا ما يحس . بمعنى ، وعلى هذا قال فاعل هذا يقتضى وجود أمر سابق قسى ، نقول ما في المفردة من الانقياد لتقوى كالمشي فهل من مذكر يرجع إلى ما حضر عليه

كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِي ﴿١٠٠﴾

وقيل قل من مذكر أي حافظ أو متعظ على ما صرنا به قوله تعالى (يسرنا القرآن لذكرك) وقوله (قل من مذكر) وعلى قولنا المراد مذكر إشارة إلى ظهور الأمر فكانه لا يحتاج إلى تكرار بل هو أمر حاصل عنده لا يحتاج إلى مملوءة بما عتد غيره .

قوله تعالى : ﴿ كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذري ﴾ وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ قال في قوم نوح (كذبت قوم نوح) ولم يقل في عاد كذبت قوم هود وذلك لأن التعريف كان أمكن أن يؤول به على وجه البلغ فالأول أن يؤخذ به والتعريف بالاسم العلم أولى من التعريف بالإسماع إليه . وأما إذا قلت بيت الله لا يفيد ما يفيد قولك الشكينة . فكذلك إذا قلت رسول الله لا يفيد ما يفيد قولك محمد فبما سمع علم فقوم لا يقال قوم هود أعرف لوجهين (أحدهما) أن الله تعالى وصف عاداً بقوم هود حيث قال (ألا بدأ عاد قوم هود) ولا يوصف إلا بظهور بالأخفى والأخص بالأعم (ثانيهما) أن قوم هود واحد وعاد . قيل إنه لفظ يقع على أقوام ولهذا قال تعالى (عاداً الأولى) لا أنقول : أما قوله تعالى (لعاد قوم هود) فليس ذلك صفة وإنما هو بدل ويجوز في البدل أن يكون دون المبدل في المعرفة ويجوز أن يدل عن المرة بالثبوت . وأما عاداً الأولى فقد فهمنا أن ذلك لبيان تقدمهم أي عاداً الذين تقدموا وليس ذلك الثبوت والتعريف كما نقول محمد الذي شفعني والله الكريم ربى ورب الحكمة المشرقة لبيان التفرق لا لبيانها وتتم بها كما نقول دخلت الدار المضمورة من العارين ونعمت الزوج من الزاهد من الزوجين فتبين المقصود بالوصف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لم يقل كذبوا هوداً كما قال (فكذبوا عدينا) وذلك لوجهين (أحدهما) أن تكذيب نوح كان أبلغ وأشد حيث دعا لم قريباً من ألف سنة وأصروا على التكذيب . ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غير نوح صريحاً وإن به عليه [في] واحد مما في الأعراف قال (فجيئناه والذين معه في الفلك) وقال حكاية عن نوح (قال رب إن قومى كاذبون) وقال (إنهم كفرون) وفي هذه المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم ولا قيل ولا ذلك قل تعالى في مواضع دحكر شعب فكذبوه (وقال الذين كذبوا شعباً) وقال تعالى هن قوم (وإنا لنظنك من الكاذبين) لأنه دعا قومه زماناً مديداً (وثانيهما) أن حكاية عاد مذمومة هنا على سبيل الاختصار لم يذكر إلا تكذيبهم وتضريحهم فقال (كذبت عاد) كما قال (كذبت قوم نوح) ولم يذكر دعاء عليهم وإجابتها كما قال في نوح .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى (فكيف كان عذابي ونذري) قيل أن بين العذاب . وفي حكاية نوح بين العذاب . ثم قال (فكيف كان) فالحكمة فيه ؟ نقول الاستفهام الذي ذكره في حكاية نوح

﴿ إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستعير ﴾

مذكور هنا ، وهو قوله تعالى (فكيف كان عقابى) (كما قال من قبل ومن بعد في حكاية نوح) غير أنه فقال حكى في حكاية عاد فكيف كان مرتين ، المرة الأولى استعير لبيّن كما يقول المعلم لمن لا يعرف كيف المسألة العَلانية يصير المَثَل سائلا ، فيقول كيف هي فيقول إنها كذا ، وهكذا فكذلك هنا قال كدت عاد فكيف كان عقابى ، فقال السامع بين أنت على لأ أعلم فقال (إنا أرسلنا) وأما المرة الثانية فاستعير للمعلم كما يقول العائى للدارف انشاء كيف فعلت وصنعت فيقول نعم فافعلت ويقول أيت بعجة فيجئى عطية الفعل بالاستفهام ، وإنا ذكر هنا المرة الأولى ولم يذكر في موضع آخر لأن الحكاية ذكر ما غمصرة فكان يفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال (كيف كان عادى) حثا على التردد والتفكير . وأما الاختصار في حكايتهم فلأن أكثر أمرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات إلى قول الله صلى الله عليه وسلم ، ويدل عليه قوله تعالى (وأما عاد فاستكبروا في الأرض غير الحق وقالوا من أشد منا قوة) وذكر استكبارهم كثيرا ، وما كان قوم محمد صلى الله عليه وسلم متابعين في الاستكبار وإنما كانت مخالفتهم في التكذيب ونسبته إلى الجاهل . وذكر حالة نوح على التفصيل فإن قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار ، وكذلك حال صالح عليه السلام ذكر ما على التفصيل لشدة مخالفتها بحال محمد صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : ﴿ إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال تعالى (فكيف كان عادى) شرحه الضمير هناك ولم يصل عناينا ، وقال هنا إنا ولم يقل بلى ، والجواب ما ذكرناه في قوله تعالى (ففتننا أبرار السيل) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الصرصر فيها وجوه (أحدها) الريح الشديدة الصوت من العبري والصرة شدة الصياح (ثانيها) دائمة المهبوب من أصر على الشيء ، إذا دام وثبت . وفيه بحث وهو أن الأسماء المشتقة من التي تصلح لأن يوصف بها ، وإنما أسماء الأجناس فلا يوصف بها سواء كانت أجراما أو مبانى ، ولا يقال إنسان رجل جاه ولا يقال لون أبيض وإنما يقال إنسان عالم رجس أبيض ، وقولنا أبيض منناه شيء له يابس ، ولا يكون الجسم مأخوذاً به ، ويظهر ذلك في قولنا رجل عالم فإن العالم شيء له علم حتى الهداء والتجارب ولو أمكن قيام العلم بهما لكان عالماً ولا يدخل الحق في المعنى من حيث المهورم بأننا إذا قلنا عالم فيعلم أن ذلك حق لأن اللفظ ما وضع لشيء يلم به اللفظ ومنع لشيء يلم به وبزبد فلو بواً فوك ، لم يلم فإنه شيء يلم أو أريد لم وإن لم يكن شيئاً ، ولقد دخل الجسم في الأبيض لكان قولنا جسم أبيض كقولنا جسم له يابس فيقع الوصف بالصفة ، (إذ علمت هذا فن الله فناد يا جنس شيء دون شيء ، فإن قولنا أهدى يقع على كل منسوب إلى الهدى وأما أن يهدى فهو منسوب إلى الهدى فيصح أن يقال عدى ونمر هدى ولا يصح أن يقال هدى وكذا الألق ولون آخر إلى الهدى فيصح أن يقال عدى ونمر هدى ولا يصح أن يقال هدى وكذا الألق ولون آخر

في فرس ولا يقال للفرس أنقى . كذلك الأنف في تفسير إذا قال تعالى أنقى أنف يكون كأنه قال أنف به قطبي فيكون وصفه بالجنة وكان ينبغي أن لا يقال فرس أنقى ولا أنف أنقى ولا سيف مهتر ولم يقولوا : فما الجواب ؟ وهذا السؤال يدعي العبر من لغة الريح الباردة . فإذا قال ريح صرير العبر ذلك كقولنا ريح باردة من الصرير هي الريح الباردة الحسب . فكأنه قال ريح باردة هفول الألفاظ التي فيها أمران فصاعداً . كقولنا عالم به يدل على شيء . له يتم فيه شيء . وعلم هي هي بزنة أنام (أحدهما) أن يكون الحال هو المقصود . والمثل تبع كما في السلم والصواب والأبيض فإن المقاصد في هذه الألفاظ المثل والصرب والياض منصوبة . وأما المثل فمقصود من حيث إنه على محموله حتى أن البياض لو كان يدل بلون غيره فحصل مقصوده كالأسود . وأما الجسم الذي هو محل البياض إن أمكن أن يدل وأمكن قيام البياض بجوهر غير جسم لما اختر العرض (ثانياً) أن يكون المحل هو المقصود كقولنا الجوان لأنه امر لحسالة الحياة لا كالحل الذي هو اسم لشيء له الحياة . فإلى مقصود هذا المحل وهو الجسم حتى لو وجد على إيس بجسم لا يحصل مقصود من قال الجوان وتوحيلى المثل على الله المحلى الذي لا يثبت لخصن غرض التكلم ولو حل لفظ الجوان على فرس قائم أو إنسان قائم لم يخرقه الحياة لم يبق للسامع دفع . ولم يحصل لتكلم غرضه فإن القائل إذا قال لإنسان قائم وهو ميت هذا حيوان لم يمان موته لا يرجع عما قال بل يقول : ما قلت إنه حي بل قلت إنه حيوان غير حيوان غارقه الحياة (ثالثاً) ما يكون الأمران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقة ورجل فإن الرجل اسم موضوع لإنسان ذكر أو امرأة لإنسان أنثى والناقة لمير أنثى والرجل لمير ذكر فالناقة إن أطلقت على حيوان فغير مرسل أو تورا على العرض وإن بلز بلا كذلك . إذا علمت هذا فنحن كل صورة كان المحل مقصوداً إما واحدة وإما مع الحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال أمير ناقة وإنما يجعل ذلك جملة . فيوصف بالجملة . ويقال جسم هو حيوان ويغير هو ناقة . ثم إن الألفق والأنف شأنه الحيوان من وجه وإنه كالم من وجه وكذلك الهند أمكن دليل ترجيح الحال فيه ظاهر . لأن المنة لا يذكر إلا بالجمع السيف . والأنف لا يقال إلا لوصف الأنف لا حقيقة . وكذلك الألفق بخلاف الحيوان إليه لا يقال لوصفه . وكذلك الناقة : إذا علمت هذا فالعبر من ريح يقال للرياح العنيفة أو ليردها أو يجب أن يفعل به ما يصل بالبرد والتشديد لجزر الوصف وهذا بحث عجز .

في المسئلة الثالثة في قال تعالى : إنا أرسلنا عليهم ريحا صريرا (وفي الطور (وفي عاد (إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم) تصرف الريح هناك وفكرها هذا لأن العقيم في الريح أطهر من البرد الذي يضر النبات أو لئلا تصف للأشجار لأن الريح العقيم هي التي لا تنشئ حجاباً ولا تخلق شجراً وهي كثيرة الوقوع . وأما الريح المهنكة الباردة فقلنا نرجد . فقال الريح العقيم أي هذا الجنس المعروف . ثم زاده جانا بقوله (ما ننكر من شيء أنت عليه إلا جعلناه كالريم) فمجيئ من

انتزع أناس كأنهم عجلار يخجل منضم

الرباع العف . وأما المهرصر فقبله التوارع فلا تكون مشورة فسكرها .
 في المسألة الرابعة في قال عا (في يوم نحس مستمر) وقال في السجدة (في أيام حسرت) وقال في الخاقية (عجلار وثانية أيام حسوما) والمراد من اليوم هنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى (يوم ولدت ويرحم أموت ويوم أبعث حياً) وقوله (مستمر) يفيد ما يفيد الأيام لأن الاستمرار يعني عر إمرار الزمان كما يلي . عنه الأيام . وإنما اختلف اللفظ مع العدد الذي ، لأن الحكاية هنا مذكورة على سبيل الاختصار . وذكر الزمان ولم يذكر ، فداره . ولذلك لم يصفها ، ثم إن فيه قرأتين : أحدهما (يوم نحس) بإضافة يوم . وتكون نحس على وزن نفس مؤنثينها (يوم نحس) بتوحيه الميم وكرر الحاء على وصف اليوم بالنحس . كما في قوله تعالى (في أيام نصبات) فإن قيل أيها أقرب ؟ قلنا الإضافة أصح ، وذلك لأن من قرأ (يوم نحس مستمر) يجعل المستمر صفة اليوم . ومن قرأ يوم نحس مستمر يكون المستمر وصفاً لنحس . فيحصل منه استمرار الدعوة بالآلون أظهر وألنى ، فإن قيل من قرأ يوم نحس يستكون الحاء ، فإذا يقول في النحس ؟ نقول يعمل أن يقول هو تحفيل بحس كفضله وظله في غير الصفات . ونصير ونهر ورعد ورعد . وعلى هذا يلزمه أن يقول بخبره : يوم كان نحس . كما نقول في قوله تعالى (عذاب القربى) ويعتدل أن يقول نحس ليس بنت ، بل هو اسم . مني أو مصدر . فيكون كقوله يوم رد وحر . وهو أقرب وأصح .
 في المسألة الخامسة في ما معنى مستمر ؟ نقول فيه وجوه (الأولى) بتد ثابت مدة مديدة من استمرار الأمر إذا دام . وهذا كقوله تعالى (في أيام حسرات) لأن الحس يفيد معنى الاستمرار والامتداد . وكذلك قوله (حسوما) (الثاني) شديد من المرة كما قلنا من قل في قوله (بحر مستمر) وهذا كقوله أيام النداء . وإليه الإشارة قوله تعالى (في أيام نحسات لنذيقهم بهن العذاب) فإنه يذيقهم المهر من العذاب .

ثم قال تعالى في انتزع الناس كأنهم عجلار يخجل منضم في ما مر :

في المسألة الأولى في (انتزع الناس) وصف أو حال ؟ نقول يعمل الأمرين جميعاً . إذ يصح أن يقال : أرسن رجلاً مهرصراً نازعة الناس . ويصح أن يقال : أرسن الرجح نازعة ، فإن قيل كيف يمكن جعلها حالا ، وذكر الحذف نكرة ؟ نقول الأمر هنا مجهول في قوله فسال (وتند جام من الآباء ما فيه مزدهر) فإنه نكرة ، وأجابوا عنه بأن (ما) موصوفة بخصيصت غرس جعلها ذات الحال . فكذلك نقول مهنا الرجح . موصوفة بالمهرصر . ولتنكير فيه للتعظيم . وإلا فهي ثلاثة فلا يجد جعلها ذات حال . وفيه وجه آخر . وهو أنه كلام مستأنف على قول وطاعل . كما نقول : جاء زيد جدي . وتقديره : جاء الجدني . فكذلك مهنا قال (إنا أرسلنا عليهم رجلاً)

فأصبحت (نزع الناس) وبدل عليه قوله تعالى (فزرى القوم فيها صرعى) فإشارته في قوله (نزع الناس) إشارة إلى ما أشار إليه بقوله (صرعى ونحوه تعالى) كأنهم أعجاز نخل منقعر) فيه وجوه (أحدها) نزعهم صرعى عنهم (كأنهم أعجاز نخل) كما قال (صرعى كأنهم أعجاز نخل) (ثانيا) نزعهم فم بد النزع (كأنهم أعجاز نخل) وهذا أقرب ، لأن الاعتناء قبل النزع ، فكأن الزرع نزع (الواحد) ومنقعر () فينقعر بفتح فيكون حارياً ، فدخلوا المزمع عنه فيخزى . وقوله الخالة (فزرى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل عارية) إشارة إلى حالة بعد الاعتناء الذي هو بعد الزرع ، وهذا يرد أن الحكاية هنا مخصرة حيث لم يشر إلى صرعىهم ونحو منازلتهم عنهم بالكيفية ، وإن حال الاعتناء لا يحصل الخلل التام إذ هو مثل الشروع في الخروج والاختفاء (ثالثاً) نزعهم زجاً بعض كأنهم أعجاز نخل منقعر فينقروا (إشارة إلى قروم ونباتهم على الأرض ، وفي المعنى وجره (أحدهما) أنه ذكر ذلك إشارة إلى عظمة أجسادهم وطول أقدامهم (ثانياً) ذكره إشارة إلى نباتهم في الأرض ، فكأنهم كانوا يمشون أرجلهم في الأرض ويتصدون المنع به عمل الريح و (ثالثاً) ذكره إشارة إلى يدهم وحمامهم بالريح ، فكانت أقدامهم ونحوهم يبردها المقطع فيقومون كأنهم أعجاز نخل يابسة .

♦ المسألة الثانية قال فيها (منقعر) فذكر النخل ، وقال في الخالة (كأنهم أعجاز نخل خاوية) فأشارت . قال المفسرون : في تلك السورة كانت أوامر الآيات فتعني ذلك قوله (منقعر) ومنقعر . ومنقعر (وهو جواب حسن ، فإن الكلام كما يزن بحسن المعنى يزن بحسن اللفظ . ويمكن أن يقال الخن فيضاه لفظ الواحد ، كأنه نخل والنخل ودماء مني الجميع ، فيجوز أن يقال فيه نخل منقعر ومنقعة ومنقعات ، أو نخل دخا وخلاوية وعاريات . ونخل : باسقى وباسقة وباسقات . وإذا قال منقعات أو عاريات أو باسقات جرد النظر إلى اللفظ ولم يراع جانب المعنى . وإذا قال منقعة أو عارية أو باسقة جمع من الاعتبارين من حيث وحدة اللفظ ، وربما قل منقعة على الأفراد من حيث اللفظ . وألحق به فاء التأنيث التي في الجملة إذا عرفت هذا فنقول : ذكر الله تعالى لفظ النخل في مواضع ثلاثة ، وروى عنها على الوجوه الثلاثة . فقال (والنخل باسقات) فإنها حال منها وهي كالوصف ، وقال (نخل خاوية) وقال (نخل منقعر) حيث قال (منقعر) كان المختار ذلك لأن المنقعر في حقيقته الأمر كما هو المأثور ، لأنه قد ورد عليه القمر فهو مقصور . والخاوية والباسقة هائل ومعناه إغلا حاهو مضمول من علامة التأنيث أولاً ، كما تقول : امرأة كفييل ، وامرأة كوفيلة ، وامرأة كبير ، وامرأة كبيرة . وأما الباسقات ، فهي غلات حبيقة ، لأن البسوق أمر قام به . وأما الخاوية ، فهي من باب حسن الوجه ، لأن الخاوية مضمومة ، فكأنه قال : خاوية خاوية الموضع ، وهذا غاية الإيجاز حيث أتى بهذه مناسبتاً للافظاظ السابقة واللاحقة من حيث

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴿١٩﴾ وَلَقَدْ يَسْرْنَا الْكُرْشَىٰ ثُمَّ لَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ يَنْظُرُونَ

﴿٢٠﴾ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَوَافٍ

اللفظ : فكان الدليل يقتضي ذلك ، بخلاف الشاعر الذي يجازر اللفظ على المذهب الضعيف لأجل الوزن والقافية .

قوله تعالى : ﴿ فكيف كان عذابي ونذر ﴾ . واقتضى القرآن للذكر قول من ذكره ﴿ ونعيم ﴾ . وقد تقدم وثا : تكرير النذر . وفي قوله (عذابي ونذر) لطيفة ما ذكرنا ، وهي تثبت بسؤال وجواب لو قال تعالى أكثر المفسرين على أن النذر في هذا الموضع مع نذر الذي هو ، صدر منه إنذار ، فإلى الحكمة في توحيد العذاب حيث لم يقبل : فكيف كان أنواع عذابي ، وروايت إنشائي ؟ نقول فيه إشارة إلى غلبة الرحمة للعب ، وذلك لأن الإنذار إشفاق ورحمة ، فقال الإنذارات التي هي نعيم ورحمة فوافقت ، فلما لم تنفع ووقع العذاب دابة واحدة ، وكانت النعم كثيرة ، والنعمة واحدة ، ومنهين هذا زيادة بان حين نذر قوله تعالى (فأي آلاء ربكما تكذبان) حيث جمع الآلاء وكثير ذكرها وكررها ثلاثين مرة ، ثم بين الله تعالى حال قوم آخرين فقال ﴿ كذبت ثمود بالنذر ﴾ . وقد تقدم تفسيره غير أنه في قصة عاد قال (كذبت) ولم يقل بالنذر . وفي قصة نوح قال (كذبت قوم نوح بالنذر) فقول عاد بعد ما ذكرنا من أن المراد بقوله (كذبت قلم قوم نوح) إن عادتهم ومنههم إنكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحاً بناء على مدعيهم (وأما صرح هؤلاء لأن كل قوم يأتون بعد قوم وأما رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن عالم الكذب المتأخر يكذب المرسلين جهلاً بحقيقة الأولون يكذبون رسولاً واحداً حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لأنهم لما كذبوا من تقدم في قوله : الله تعالى واحد ، واختر كل من أرسل الله بعده كذلك قوله ومنه لزم منه أن يكذبوه ويدل على هذا أن الله تعالى قال في قوم نوح (فكذبوه فأتيناهم) وقال في عاد (ونظك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسلهم) وأما قوله تعالى (كذبت قوم نوح المرسلين) فإشارة إلى أنهم كذبوا وقالوا لا يغنى إلى فكذب جميع المرسلين . ولهذا ذكره باطن الجمع المرفوع للاختراق ، ثم إنه تعالى قال هناك عن نوح (رب إن قومى كاذبون) ولم يقل كذبوا رسلك إشارة إلى ما صدر عنهم حقيقة لأنهم لم يؤمنوا . وإذا عرفت هذا فلما سبق قصة ثمود ذكر رسولين ووصولهم ثالثهم قال (كذبت ثمود بالنذر) هذا كاه إذا علمنا أن النذر جمع نذر بمعنى منذر ، أما إذا قلنا إنها الإنذارات فقول قوم نوح وعاد لم تسخر المعجزات التي ظهرت في زمانهم ، وأما ثمود فأنذروا وأخرج لهم ناقه من صخرة وكانت تدور بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بإنذارات وآيات ظاهرة فصرح بها ، وقوله (فقالوا أئشراً منا) فخر الرازي - ج ٢٩ ص ٤

فَقُلُوا أَئبْشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ

واحداً نتيهه يؤيد الوجه الأول ، لأن من يقول لأتبع بشراً شئ رجيع المرسلين من البشر يكون تكذبا للرسول والبد في قوله بالنذر يؤيد الوجه الثاني لأن الله تعالى في تكذيب الوصل على التكذيب بغير حرف فقال : كذبوه وكذبوا رسلا وكذبوا عبدا وكذبوا فقال (وكذبوا بآياتهم ، وبآياتنا) فدى بحرف لأن التكذيب هو البسه إلى التكذيب والتأخر هو الذي يكون كاذبا حقيقة والكلام والنول يقال فيه كاذب جزأ وتعلق التكذيب بالتأخر أظهر فبشيء من الحرف بخلاف القول ، وقد ذكرنا ذلك وبناه بما شأنا .

قوله تعالى : ﴿ فقلوا أئبشراً منا واحداً نتبعه ﴾ مثلي :

﴿ المسألة الأولى ﴾ زبداً حريته وزيد حريته كلاهما جائز والصب مخار في واضح منها هذا الموضع وهو الذي يكون مايزد عليه الصب والرفع عند حرف الاستفهام ، والصد في اعتبار نصب أمر مقول وهو أن المنهبط يطالب من الماشي أن يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام صدأ الكلام ويغير عنه ، فإنا قال أزيد عندك صدأ فغير عن زيد وإن كان حاله ، فإذا انضم إلى صدأ الحالة فنحن مذكور ترشح جانب الصب فحوز أن قال أزيد حريته وإن لم يجب فالأحسن ذلك فإن قيل من قرأ ﴿ أئبشراً منا واحداً نتبعه ﴾ كيف ترك لا يقول فقلنا إلى قوله تعالى ﴿ فقلوا ﴾ إذ ما بعد القول لا يكون ولا جملة ولا صيغة أولى والأولى أقوى وأظهر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا كان بشراً منصوباً فعل ، فالجملة في تأخر الفعل في الظاهر نقول قد تقدم مراراً أن الياض يقدم في الكلام ما يكون في غرضه ما أكثره كالوايرون تبين كهم محقق في ترك الاتباع فهو قالوا أئبشراً بئسك أن يقال نعم ابتدوه وإذا بئسكم من قذابه ، فأذا قدموا حاله وقالوا هو نوعاً بشراً ومن صفت رجل ليس غريباً تعتقد فيه أنه يطر حالاً صل أو يندر ما لا يقدّر وهو واحد وحيد وليس له جند وحشر وخيل وخدم فكيف نتمه ، فيكون قد قدموا النوع لجواز الاستماع من الأنواع ، وأعلم أن في هذه الآية إشارات إلى ذلك (أحدهما) نذكروه حيث قالوا (أئبشراً) ولم يقولوا أئبشراً حالاً أو الرجل الذي القيو أو غير ذلك من المرفقات والتشكيك تحفيز (ثانيها) قلوا أئبشراً ولم يقولوا أرحمنا (ثالثاً) قلوا منا وهو بمعنى أمرين أحدهما من صفتنا ليس غريباً ، وثانيهما (منا) أي نعمنا يقول القائل لغيره أنت متاقتدي السامع ويقول لا بل أنت منا وأنت أن منك ، وتحقيقه أن من شبيهه والعض نافع لكل لا الكل يقع البعض (رابعها) واحداً يشمل أمرين أيضاً (أحدهما) واحداً إلى صدوه (وثانيها) واحداً أي هو من الأحاد لأن الأكار المشهورين ، ونعني بقول في استعانة الأحاد في الأصابع حيث يقال هو من آحاد الناس هو أن من لا يكون مشهوراً بحسب ولا نسب إذا حدث عنه

إِنَّا إِذَا نْفِىْ صَفْوَةً وَسَعْرَ ﴿٥﴾ إِنَّمَا لِيَّ الْكَرْمُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْتَابِلٍ هُوَ كَذَّابٌ أَشَرُّ

من لا يراه فلا يكون أن يقول عنه قال فلان أو ابن فلان يقول قال واحد وقيل واحد فيكون ذلك عاباً لغزول لأن الألف لا ينضم إليه أحد فينبى في أكثر أو قلة واحداً فيقال للألف قال أحاد وقوله تعالى عنهم ﴿إنا إذا في ضلال وسمر﴾ بمقتضى وجهين (أحدهما) أن يكونوا قد قالوا في جواب من يقول لهم إن لم تبعوه تنكروا في ضلال، وبغير حرف له لا يلبس إن تبعناه تنكروا في ضلال (ثانيهما) أن يكون ذلك ترغيباً على ما مضى أى ضل ما ذكرنا من كضعف والوحدة فإن اتبعناه تنكروا في ضلال وسمر أى ينون على هذا الوجه، فإن قلنا إن ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون التقابل قال لهم إن لم تبعوه دينا إذا في الحال في ضلال وفي سمر في النفي وقالوا لا لبل لو اتبعناه دينا إذا في الحال في ضلال وفي سمر من الضلال والديوبدة مجازاً فليهم ما كانوا يعرفون بالسير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : سمع في الأثر واحد فكيف جمع ؟ نقول : الجواب عنه من وجوه (أحدها) : في جهنم دوكلات يحتمل أن تكون كل واحدة مسمياً أو «واسم» (ثانيها) : لدوام العذاب عليهم فاعلم كأنها لفضة جودهم وبذلكم جلوداً كأنهم في كل زمان في سمير آخر وعذاب آخر (ثالثها) : سمع السميع الواحد كأنها سمير يقال الرجل الواحد فلا تسمى رجل واحد بل هو رجال .

قوله تعالى : ﴿الَّذِي الْمَذْكُورَ عَلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ أَلَيْسَ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وقد تقدم أن النبي يطريق الاستسقام المبلغ لأن من قال ما أنزل عليه الذكر فعايهم أو يظن أو يتوهم أن الله لا يكتبه فيه فإذا ذكر بطريق الاستسقام يكون مثله أن السامع يحذف بقوله ما أنزل فيجعل الأمر يعتقد مذهباً ظاهراً لا يخفى على أحد بل كل أحد يقول ما أنزل ، والذكر الرسالة أم الكتاب إن كان ويعتقل أن براديه ما يذكره من الله تعالى كما يقال الحق وبراديه ما يحمل من الله وفيه مسائل :

في المسألة الأولى في قولهم **التي بدل أنزل** وفيه إشارة إلى ما كانوا يشكرونه من طريق المبالغة وذلك لأن الإلفاد إزال وبسرعة والتي كان يقول جاني الرحمن مع الخناك في لحظة يسيرة فكأنهم قالوا **ما لك جسم والسبب بعيدة فكيف يزول في لحظة فقالوا** **أنني وما ظنرنا أنزل** وقولهم **عليه إنكار** آخر كأنهم قالوا ما الذي ذكره الله ، فالمراد أني فلا يكون عليه من يشاء وبما من هو فوقه في الشرف والذكاء ، وقولهم **أنني بدل عن قولهم** **التي أفعه** للإشارة إلى أن الإلفاد من السماء غير ممكن فضلا عن أن يكون من الله تعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ عرفوا الذكر ولم يقولوا أأنى على ذكر، وذلك لأن الله تعالى حكى إنكارهم

سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشْرُ ﴿٥٥﴾

لما لا يفتي أن ينكر فقال أنكروا المذكر الظاهر المبين الذي لا يفتي أن ينكر فهو كقولهم فقال أنكروا المعلوم .

المسألة الثالثة في بل يستدعي أمراً ، وضرباً عنه سابعاً ، فاذالك ؟ فقولهم قولهم التي للأنكار فهم

قالوا ما التي ، ثم إن قولهم التي على الذكر لا يقتضي إلا أنه ليس بفي ، ثم قالوا بل هو ليس بصديق .

المسألة الرابعة في الكذاب فقال من فاعل لليلة أو يقال بل من فاعل تكليط وتماز ؟

فقول الأول هو الصحيح الأظهر على أن الثاني من باب الأول لأن المنسوب إل الشيء ، لا بد له من

أن ينكر من مزاوله الشيء ، فأن من غلط يوماً فرب مرة لا يقال له خياط ، إذا عرفت هذا فقول

الخالفة ، إما في الكثرة ، وإما في الشدة فالكذاب : إما شديد الكذب يقول ما لا يقبله العقل أو

كثير الكذب ، ويحتمل أن يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الأمرين فيه وقولهم (أشر) إشارة إلى

أنه كذاب لا ضرورة وساجه إلى خلاص كما يكذب الضعيف ، وإنما هو استغنى وبطل مطلب

الرباطة عليكم وأراد اتباعكم له فكان كل وصف مانعاً من الاتباع لأن الكذاب لا يلتصق به ، ولا سيما

إذا كان كذبه لا يضروده ، وفري . (أشر) فقال المنسرون هنا على الأصل المرفوض في الأشر

والأخير على وزن أفضل التفضيل ، وإعاريض الأصل فيه لأن أفضل إذا صر قد يفسر بأفضل أيضاً

والثاني بأفضل ثالث ، مثله إذا قال ما معني الأعلم ؟ يقال هو الأكثر علماً فإذا قيل إلا أكثر ماذا ؟ يقال

الأزيد جداً أو شيء مثله فلا بد من أمر يفسر به الأفضل لامن بأنه ضاعراً أفضل التفضيل والتفضيلة

أصلها الخير والخير أصل في باب أفضل فلا يقال فيه أجبر ، ثم إن الأشر في مقابلة أخير يعمل به ما

يفعل بالخير يقال هو شر من كذا وخير من كذا والأشر في مقابلة الأخير ، ثم إن أخيراً يستعمل

في موضوعين : (أحدهما) بمقابلة الخير فعمل أو أفضل على اختلاف يقال هذا خير وهذا أخير

ويستعمل في مقابلة خبر على المشابهة لا على الأصل فمن يقول (أشر) يكون قد ترك الأصل

المستعمل لأنه أخذ في الأصل المرفوض بمعنى هو شر من غيره وكذا معني الأعلم أن عمله خير

من علم غيره ، أو هو خير من غيره المجهول كذلك تقول في الأخف وخيره .

ثم قال تعالى في سيعلمون غداً من الكذاب الأشر في فإن قال قائل سيعلم للاختصاص عرفت

إنزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كانوا قد علموا ، لأن بعد الموت تنبئ الأمور وتعداها وما

ما ينزلها فكيف القول فيه ؟ فنقول فيه وجهان (أحدهما) أن يكون هذا القول مرفوض الوقوع

في وقت قولهم بل هو كذاب أشر ، فكأنه تعالى قال يوم قالوا بل هو كذاب أشر (سيعلمون غداً)

(وثانيهما) أن هذا التهديد بالتعذيب لا يحصل العلم بالعذاب إلا كتم وهو عذاب جهنم لا عذاب القبر

فهم سيعذبون يوم القيامة وهو مستقبل وقوله تعالى (غداً) لقرب الزمان في الإمكان والإنعقاد

إِنْ مَرَّسَلُوا الشَّاقَّةَ فَتَنَّا قَوْمَهُمْ فَأَرْثِيهِمْ وَأَصْحَابُهَا

ثم إن قال : إن ذلك لا يوجب بالمثل للكتاب ملاحظة خاصة إلى تفسيره ، بل يكون ذلك إعادة لقوله من غير قصد إلى معناه ، وإن قال هو لارد والرسالة ، فإن ذلك كذا في الأمر بقوله تعالى (يبينون غداً) معناه : يبينون غداً اسم الكافرين الذين كذبوا الآية وصرونها (يناروا وأناروا لها) استنبطوا ، وقوله تعالى (غداً) يجهل أن يكون المراد يوم القيامة ، ويجهل أن يكون المراد يوم الحساب ، وهذا على التوجه الأول .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ مَرَّسَلُوا الشَّاقَّةَ فَتَنَّا قَوْمَهُمْ وَأَصْحَابُهَا ﴾ وفيه معنيان .

﴿ في المسألة الأولى ﴾ قوله (إِنْ مَرَّسَلُوا الشَّاقَّةَ) بمعنى الماضي أو بمعنى المستقبل ، إن كان بمعنى الماضي فكيف يقول (ما نفهم وأصعاب) ، وإن كان بمعنى المستقبل فما الفرق بين حكاية عاد وحكاية نود حيث قال هناك (يَا أَرْضَاهُ) وقال هو (إِنْ مَرَّسَلُوا الشَّاقَّةَ) بمعنى إِنْ أُرْسِلَ أَهْوَلُ هَرٍ بمعنى المستقبل ، وما قاله وهو قوله (يبينون غداً) يدل عليه ، فإن قوله (إِنْ مَرَّسَلُوا الشَّاقَّةَ) كالسنة الماضية قال (يبينون) حيث (يرسل الشاقة) وما بعده من قوله (فَأَرْثِيهِمْ) ونفهم أيضاً بمعنى ذلك ، وإن قيل قوله تعالى (فادعوا) دليل على أن المراد الماضي فلا يستجيب عن موصفه ، وأما العلو فيقول حكاية نود مستفاداً في هذا الموضع حيث ذكر التكذيب القديم بالخير وقوله لمسلم وأصدق الرسول بقوله (يبينون) وذكر المعجزة وهي الشاقة ، وما قبله بها والذباب والحلأ تذكر حكاية على وجه الماضي والمستقبل أي يكون وصفه للشيء ^{بما} كأنه حاضرهما فيقتضي اتصالاً في السمع والله تعالى إلى الحق ويبقى ربه في العصر على الأبد ، الحق فقال في مؤيدك بأهجرة فقهه ، وأعلم أن الله تعالى ذكر في هذه الصورة حسن فقهه وحسن فقهه المبرحة المذكورة على أنهم واحد لأن صالح كان أكثر مشابة بحال محمد صلى الله عليه وسلم ، لأنه أن الأمر بحسب أرغى كان أحسن مما جاز به الأنبياء ، لأن عيسى عليه السلام أحبا إليهم لكن النبي كان محباً للجميع ، وأثبت إله الخلق في كل مكان قالها ، وهو من عليه السلام ، فثبت خصه تعالى فأثبت الله في الحقيقة الحياة لكن الحقيقة كانت كذا له قوة في العالم يشه الحيوان في التوفيق المحب ، وصالح عليه السلام كان الطاهر في بدء خروج أسامة من الحجر والحجر حملاً لا على اللجأة ولا على الشوكة ، ^{بما} أي ما يحب من الكل وهو المنصرف في حرم الشهادة التي يفرق المشرق لا وصولاً لأنه على السهل ولا إمكان تفتنه وخرقه ، وأما الأراضيات فقالوا إلهوا الأجسام مشتركة المراد يقبل كل واحد منها صورة الأخرى ، والسموات لا تقبل ذلك فذا أن بما عرفوا فيه أنه لا يقبل على مثله أي كان أنهم وأبلغ من معجزة صالح عليه السلام التي هي أنهم معجزة من معجرات من كان من الأنبياء غير محمد ^{بما} (وفيه الحقيقة) وهو أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى

الناقة . وذكر عنه مفسرناه فالواجب الإضافة لقول وحشي قال عم النبي صلى الله عليه وسلم . فإن قلنا قاتل عمر النبي بالإعمال فلا بد من تقدير الحكاية في الحال كما في قوله تعالى (وكلهم يادب ذراعيه) على أنه يحكي القصة في حال وقوعها لقول عرجة أسس وإذا زيد ضارب عزرا كما تقول يضرب عزرا . وإن كان الضرب قد مضى ، وإذا كان به في المستقبل فالأحسن الإعمال فتقول إني ضارب عزرا غدا . فإن قلت إني ضارب عزرا غدا حيث كان الأمر وقع وكان جاز لكنه غير الأحسن ، والتحقق فيه أن قولنا ضارب وضاربى وقائل أصلا في الحقيقة غير أن للدلالة على الفعل فإذا كان الفعل تحقق في الماضي فهو قد عدم حقيقة فلا وجود للفعل في الحقيقة ولا في الواقع فيجب العمل على ما للأسم من الإضافة وترك ما للفعل من الإعمال لدلالة الإضافة وقد ان فصل بالماضي . وإذا كان العمل سائرا أو متوقفا في الاستقبال فله وجود حقيقة أو في الواقع فتجوز الإضافة لصورة الاسم . والإجمال لترفع الفعل أو لوجوده ولكن الإعمال أولى لأن في الاستقبال في يضرب بتجديد لا يكون ضارباً فلا ينبغي أن يضاد . أما الإعمال فدر ينفي عن توقع الفعل أو وجوده ، لأنه إذا قال زيد ضارب عزرا فالسامع إذا سمع يضرب عزرا علم أنه يفعل فإنما لم يره في الحال فتوقعه في الاستقبال غير أن الإضافة تزيد تخفيفاً حيث سقط بها التثوين والنون فتدخل إعطاً لا معنى . وإذا عرفت هذا فنقول (مرسلوا الناقة) مع ما فيه من التخفيف فيه تحقيق الأمر وتقديره كأنه وقع وكان خلاف ما لو قيل إنا أرسل الناقة .

المسألة الثانية في فنة مفعول له فتكون الفنة هي المقصودة من الإرسال لكن المقصود منه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم . وهو صالح عليه السلام لأنه معجزة فالتحقق في تفسيره ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) أن المعجزة فنة لأن بها يميز حال من يذاب من يذوب . لأن الله تعالى بالمعجزة لا يذهب الكفار إلا إذا كان بينهم بصدقه من حيث نبوته فالمعجزة ابتلاء لأنما تصديق وبعد التصديق يميز المصدق عن المكذب (وثانيهما) وهو أدق أن إخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وإرسالها إليهم ودورها فيها بينهم وقسمه المار كان فنة وهذا قال (إنما مرسلوا الناقة فنة) ولم يقل إنا يخرجوا الناقة فنة ، والتحقق في الفنة والإبلا . والاتحاد قد فهم مراد أوليه إشارة خفية وهي أن الله تعالى يهدي من يشاء والهداية طريق . منها ما يكره على وجه يكون للانسان مدخل فيه بالكسب . مثاله يخاف عبداً فلا يوقع في شكر الانسان فيه ونظره إليه على وجه يرفعهم عنده الحق فينبهه ونزلة يلجئ إليه ابتداءً ويصوره عن الخطأ من صفرة وإظهار المعجز على يد الرسول أمر يهدي به من يشاء اعتناءً مع الكسب وهداية الأنبياء من غير كسب منهم بل يخلق فهم علوماً غير كسبية فنقله (إنما مرسلوا الناقة فنة) إشارة إليهم . ولهذا قال لهم ومساء على وجه يصلح لأن يكون فنة وعلى هذا كل من كانت معجزته أظهر يكون ثواب نوعه أعلى ، وقوله تعالى (فارتقبهم) أي فارتقبهم بالذنب . ولم يقل فارتقب الذنوب إشارة إلى حسن الأدب والاجتناب عن طاب الشر وغرله تعالى

وَنَبِّهَهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمُهُ بَيْنَهُمْ كُلِّ شَرِبٍ مُخْتَصَرٌ ﴿٥٥﴾ فَتَدَاوَى صَاحِبُهُمْ قَتَعَطَى

مُفَقَّرٌ ﴿٥٦﴾

(واضطر) يؤيد ذلك بمعنى إن كانوا يؤذونك فلا تستعمل لهم العذاب ، ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى قرب الوقت إلى أمرها والأمر بحيث يصح عن الصبر .

ثم قال تعالى ﴿ وَشَبَّهَ اللَّهُ قِسْمَهُ بَيْنَهُمْ كُلِّ شَرِبٍ مُخْتَصَرٍ ﴾ أي مقسوم وصفه بالمصدر مراد به المشتق منه كقوله ما منع رجل زور وفقه حارب من المبالغة فقال لا تكرم كرم كأنه هو عين الكرم وبذلك فلان ألف مختصر . ويحتمل أن تكون القسمة وقت بينهما لأن زمانها كانت عظيمة وكانت حيواتهم تقوم بغير منها ولا ترد الماء وهي على الماء ، فخصف عنهم ذلك فجعل الماء بينهما يوماً فلهذا وجب المقوم . ويحتمل أن تكون لغة الماء فشره يوماً فلهذا وجب المقوم ، ويحتمل أن يكون الماء كان بينهم قسمة يوم لقوم وروم اقوم وشا شق الله بالهالكات ترد الماء يوم ممكن الذين لهم الماء في غير يوم ورودها يقولون الماء كله لنا في هذا اليوم ورومكم كان أمس والماء ما أحترت شيئاً فلا يمكنكم من التورود أيضاً في هذا اليوم فيكون العسان والروم على الكل ركبات الثلاثة اشرب الماء بأمره وهذا أيضاً حاهر وسقول واللهم ير هذا الوجه الأوسط ، ويقول إن قوما كانوا يكتفون منها يوم ورودها الماء والكل على ولم يرد في شيء حبر متواتر (والثالث) قطع وهو من القسمة لأن ما شربه كانت الله تعالى أما كيفية القسمة والسبب فلا وقوله تعالى (كل شرب مختصر) ما يؤيد الوجه الثالث أي كل شرب مختصر للقوم بأمرهم لأنه لو كان ذلك لبيان كون الشرب مختصراً للقوم أو الثلاثة فبمعلوم لأن الماء ما كان يترك من غير حصول وإن كان لبيان أنه مختصره الثلاثة يوماً والقوم يوماً فلا دلالة في اللفظ عليه ، ولما إذا كانت العدة قبل ثلاثة على أن يرد الماء قوم في يومين آخرين في يوم آخر ، ثم لما حلفت الثلاثة كانت القسمة شرب البعض وترك شرب الباقين من غير نقصان ، فقال (كل شرب مختصر) كم لها القوم فردوا كل يوم الماء وكل شرب البعض فحصره وكل شرب كامل فحصره .

ثم قال تعالى ﴿ فَتَدَاوَى صَاحِبُهُمْ ﴾ تداءى المستعملت كأنهم قالوا يا فقار القوم ، كما يقول القائل والله المسلمين وصاحبهم فصار وكان أشجع وأعجز على الأمر ويحتمل أن يكون وشبههم .

وقوله تعالى ﴿ فَتَدَاوَى صَاحِبُهُمْ ﴾ يتناول وجوها (الأول) فتدأى آلة المفرد مفقَّر (ثاني) تدأى الثلاثة معقروا وهو أضعف (الثالث) التداوى يطلق ويراد به الإقدام على الفعيل العظيم والشافق هو أن القوم الطاهر يقدم كل أحد فيه صاحبه ويرى نفسه من قبله ويقدم عليه فقال تعاطاه كأنه كان فيه تدافع فأخذوه بعد الدافع (الرابع) أن القوم حوله أنه تلى عمله جملاً تعاطاه وعقر الثلاثة

فَنَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴿١٠﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمٍ

الْمُحْضَرِّ ﴿١١﴾

ثم قال تعالى ﴿فَنَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ وإن عذابهم بآية واحدة غير أن هذه الآية ذكرها في الآية مراراً مع ذكرها في حكاية نوح بعد بيان العذاب ، وذكرها مع فن باب العذاب ، وذكرها في حكاية عاد من آية واحدة ، حيث ذكر قبلي بيان العذاب ذكرها للبيان لا لتقول ضرب الآية أي ضرب وأب حشرت ، وتقول ضربته وكذب ضربته أي قريباً ، وفي حكاية عاد ذكر عامر بن شبان والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه ، وفي حكاية نوح ذكر النبي للتدعيم وفي حكاية نود ذكر النبي للبيان لأن عذابي قوم نوح كان أسوأ عذابهم وهو العار فان شققتهم العالم ولا كذلك عذاب قوم نود فإنه كان عاماً .

قوله تعالى ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمٍ الْمُحْضَرِّ﴾ تدويراً صيغة فاعلوا ومعها خبر :

﴿المسألة الأولى﴾ يكذب في قوله فكأنوا أمر أي الانهزام ، يقول قال سبحانه تعالى : فاعلموا أنهم كانوا من سائر بني آدم

فأولهم هم والمسلمون كانوا . فاعلموا أنهم كانوا من سائر بني آدم

أي صارت أعمالهم المفسرين في هذا موضع [إلهام] أي صارت والتأثير أن يكون لها صفة عودها من الإفعال الفاعلية لا من الوجود والشيء يقال إن كان نافعاً فنافعه وإن كان ضاراً فليس ذلك بوجوب الإفعال ، وإنما الإفعال لا يترك غير هذا من الإفعال وذلك لأن كل شيء بعد أن حصل أو تحقق غير أن الذي وجد نارة تكوي حقيقة الشيء وأمره صفة من صفاته فإذا كانت كانت سبباً له وإن لم يكن حدث الوحد والوصول الشيء في حقه فكأنك قلت وجدت الحريقه لكأنه وإن لم يكن له أصل فوجد في حقه وإنما قلت كان زيد عما أي وجد علم زيد ، غير أنما نقول في وجد زيد عما أي إن علمه حال ، وإن كان زيد عالماً فنقول إنه غير ممكن حصول زيد عالماً غير أن نقول وجد زيد عالماً بآية بهم منه أن الوجود والوصول لزيد في تلك الحال كما نقول قام زيد متحياً حدث يكون التقييم لزيد في تلك الحال ، أو قولنا كان زيد عالماً ليس معناه كان زيد وإن في تلك الحال هو عالم لكن هذا لا يوجب أن كان في خلاف غيره من الأفعال اللازمة في هذا الحال تعالى شعور ، لأن من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على أحسن حاله فافهمه من قولنا خرج زيد اليوم لي أحسن حاله لا يفهمه طالع من أن يفهم من قولنا كان زيد على أحسن حال مثل ما فهم هناك ، (أو عبرت هذا بقول المفسر المأخوذ بظاهر كلامه على ما يوجد في الزمان المتصل

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهِيَ مِنْ مِّنْ مَّكْرٍ ﴿٦٦﴾ كَذَبَتْ قَوْمٌ لُّوطٌ بِالنُّذُرِ

﴿٦٧﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا نَالَ لُّوطٌ نَّجَّيْنَاهُمْ مِنْهُمْ يَوْمَ بَخْسِهِ ﴿٦٨﴾

والخاطر ، كقولنا : قام زيد في صباه ، ويطلق نازله على ما يوجد في الزمان الخاطر كقولنا قام زيد فقام ، وقم فان زيدا فقام . وكذلك القول في كان زيدا يقال كان زيد قائما فقام فقام كذا وربما يقال كان زيد قائما الآن كما في قام زيد فقولنا تعالى (فكأنوا) فيه استنباط لما مضى به الفصل والحال فهو كقولك أرسل عليهم حصاة فاننا لمى مصداقك الحاصل ، فم لو استعمل في هذا الموضع صار مجردا لكان وصار كل واحد بمعنى في نفسه وليس وإنما يلزم من كان على صاري إذا لم يمكن أن يقال هو كذا كما في البيت حيث لا يمكن أن يقال يبيض مرائع . وإنما هنا يمكن أن يقال هم كاهنهم ولو لا النكاح لا يمكن أن يقال يجب . هل كان على صاري إذا كان المراد أنهم اظهروا حشيتا كما يقاب المصروح وليس المراد ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الحشم ؟ يقول هو المضموم أي الماكسرد ومنى حاشم حاشيتا لحشمه التوريد في الجفان غير أن الحشم استعمل كثيرا في الخطاب المتكبر اليأس . فقال المفسرون كانوا كالحشيش الذي يخرج من الحظائر بعد البلا بفتنة . واستعملوا فيه بعله تعالى (حشيتا تفرده الرياح) وهو من باب إقامة تصفة مقام الموصوف كما يقال رأيت جرحا ومثله الدور .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لماذا شبههم ؟ فلما احتمل أن يكون التوبيخ بكونهم يأسين كالحشيش بين الموفى الذي ماتوا من زمان وكأنه يقول سمعوا الصيحة فكأنوا كاهنهم حاشيتا من أيام . ومجوز أن يكون لأنهم انضجوا بهذهم إلى بعض كما ينضج الرفاء عند الحرق . الخبث بعضهم في بعض فاجتمعوا بهمهم فوق بعض كخطاب الخطاب الذي يصفه شيئا فوق شي . متفردا حضور من شئ منه شيئا فان الخطاب الذي هذه الخطاب الكثير يجعل منه كالحظيرة . ويحتمل أن يكون ذلك لبيان كونهم في الحشم أي كانوا كالحطاب اليأس الذي لتوقيد فهو يحقق لقوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) وقوله تعالى (فمكناهم لحطب) وقوله (فأثروا ما ذوقوا نارا) كذا قالوا فصاروا كالحطاب الذي لا يكون إلا قلا حرق لأن الحشم لا يصلح للبدن .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد يسرنا القرآن الذكر قبل من مذكر ﴾ . والتكرار للتذكير .

ثم بين حال قوم آخرون وهم قوم لوط فقال ﴿ كذبت قوم لوط بالنذر ﴾ .

ثم بين عذابهم وإهلاكهم . فقال ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا نَالَ لُّوطٌ نَّجَّيْنَاهُمْ بِمَعْرِجَةٍ ﴾ وفي مسائل :

(الأولى) الحاصب فاعل من حسب إذا رمى الحصى وهي اسم الحجارة والمرسل عليهم

هو نفس الحجارة قال الله تعالى (وأمطرنا عليهم حجارة من جيل) وقال تعالى هن الملائكة (ليرسل عليهم حجارة من طين) فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه ؟ يقول الجواب من وجوه (الأول) أرسلنا عليهم ريحا حاصبا بالحجارة التي هي الحصاص . وكثير استعمال الحاصب في الريح الشديدة فأقام نصفه مقام الموصوف ، قال قيل : هذا ضعيف من حيث اللفظ والمسمى ، أما اللفظ فلأن الريح وزنة قال تعالى (يريح صرصر عاتية . يريح طيبة) وقال تعالى (إنا صررنا للريح نجرى بأسرها) وقال تعالى (غدوها شهر) وقال تعالى في [ذر . إنا] الرياح لواقع) ومقال افقاسها ولا لافحة . وأما المعنى فلأن الله تعالى بين أنه أرسل عليهم حجارة من سجين مسومة عليها علامة كل واحد وهي لا تسمى حصاص ، وكان ذلك بأبدى الملائكة لا بالريح ، غزل : تأنيث الريح ليس حقيقة ولها أصناف العال بدم التذكير كالإحصار . قال تعالى (ناصرا) إحصار فيه ناز) ولما كان حاصب حجارة كان كالذي فيه ناز ، وأما قوله كان الرمي بالجيل لا بالحصاص ، وبأبدى الملائكة لا بالريح ، فتقول كل ريح برى بحجارة يسمى حاصبا ، وكيف لا يزال الحجاب الذي يأتي بالبرد يسمى حاصبا تذهب بالبرد بالحصاص . فكيف لا يقال في الجبل . وأما الملائكة بأبهم حر كرا الريح وهي حسيت الحجارة عليهم (الجواب الثاني) المراد عذاب حاصب وهذا أقرب لتأويله المقتضى والحساب والريح وكل ما يفرض (الجواب الثالث) قوله (حاصبا) هو أقرب من الكل لأن قوله (إنا أرسلنا) يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبا ، فان قيل كان يابني أن يقول حاصبين . نقول بل لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كأنه قال شيئا حاصبا إذ المقصود بيان سعة العذاب لا بيان من على يد العذاب ، وهذا ارد على من قال الريح مؤنث لأن ترك التأنيث هناك كثرة علامة الجمع هنا .

❖ المسألة الثانية ❖ ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل (فكيف كان عذابي) كما قال في الحكايات الثلاث ، نقول لأن التكرار ثلاث مرات بالغ ، ولما قال صلى الله عليه وسلم لا أعلم بلفظ ثلاثا ، وقال صلى الله عليه وسلم فتكاهه باطل باطل باطل ، والإدراك شكر ثلاث مرات ثلاث مرات حصل لما كبد وقد بينا أنه فقال ذكر (فكيف كان عذابي) في حكاية نوح للعظيم . وفي حكاية نمرود للبيان وفي حكاية عاد أمادها مرتين للعظيم والبيان جميعا وأعلم أنه تعالى ذكر (فكيف كان عذابي) في ثلاث حكايات أربع مرات فالمرّة الواحدة للانتباه ، والمرات الثلاث للاذكار ، لأن المقصود حصل بالمرّة الواحدة . وأما تعالى (فابى آلاء ربك تكذبان) ذكره مرة للبيان وأما في ثلاثين مرة غير المرّة الأولى كما أعاد (فكيف كان عذابي) ثلاث مرات غير المرّة

❖ المسألة الثالثة ❖ ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل (فكيف كان عذابي) كما قال في الحكايات الثلاث ، نقول لأن التكرار ثلاث مرات بالغ ، ولما قال صلى الله عليه وسلم لا أعلم بلفظ ثلاثا ، وقال صلى الله عليه وسلم فتكاهه باطل باطل باطل ، والإدراك شكر ثلاث مرات ثلاث مرات حصل لما كبد وقد بينا أنه فقال ذكر (فكيف كان عذابي) في حكاية نوح للعظيم . وفي حكاية نمرود للبيان وفي حكاية عاد أمادها مرتين للعظيم والبيان جميعا وأعلم أنه تعالى ذكر (فكيف كان عذابي) في ثلاث حكايات أربع مرات فالمرّة الواحدة للانتباه ، والمرات الثلاث للاذكار ، لأن المقصود حصل بالمرّة الواحدة . وأما تعالى (فابى آلاء ربك تكذبان) ذكره مرة للبيان وأما في ثلاثين مرة غير المرّة الأولى كما أعاد (فكيف كان عذابي) ثلاث مرات غير المرّة

الأولى فكان ذكر الآلاء عشرة أمثال ذكر العقاب إشارة إلى الرحمة التي قال في بابها (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثله) وسنين ذلك في سورة (الرحمن) .

في المسألة الرابعة (إلا آل لوط) استثناء عما إذا ؟ إن كان من الذين قال فيهم (إنا أرسلنا عليهم حاصباً) فالصير في عليهم عائداً إلى قوم لوط وهم الذين قال فيهم (كذبت قوم لوط) ثم قال (إنا أرسلنا عليهم) لكن لم يثن عند قوله (كذبت قوم لوط) وآله من قومه فيكون آله قد كذبوا ولم يكن كذلك ؟ الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الاستثناء عن عاد لهم الضمير في عليهم وهم القوم بأسرهم غير أن قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون آلهم مكذبين ، لأن قول ثقاتي صفي أهل لده كذا يصح وإن كاذب فيها شريطة خلية بطيرون وكيف إذا كان منهم واحد أو اثنان من المطيعين لا غير ، وإن قيل ماله حاجة إلى الاستثناء لأن قوله (إنا أرسلنا عليهم) يصح وإن جهلهم ما في سورة قول للعائنة لما كانت لا تحصل إلا ببيان (هلاك من كذب وإجملة من أس فكان ذكر الإجملة مقصوداً ، وحيث يكون القليل من الجمل الكثير مقصوداً لا يجوز التسميم والاطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء أو بكلام منفصل مثله (فجدد الملائكة كلامهم أجعوف إلا إبليس) استثنى الواحد لأنه كان مقصوداً . وقال تعالى (وأوتيت من كل شيء) ولم يثن إذ المقصود بيان أنها أوتيت ، لا بيان أنها ما أوتيت ، وفي حكاية إبليس كلاماً مراداً بهتم أن من تكبر على آدم بحوقب ومن خاضع أتيب كذلك القول هنا ، وأما عند التكذيب فكان المقصود ذكر المكذبين فلم يثن (الجواب الثاني) أن الاستثناء من كلام مدلول عليه ، كآله قال (إنا أرسلنا عليهم حاصباً) فالانجباء من الحاصب إلا آل لوط ، وجاز أن يكون الإرسال عنهم والإهلاك يكون علماً كافياً قوله تعالى (واخترنا فئة لا نعيب الذين ظلموا منكم خاصة) فكان الحاصب أهك من كان الإرسال عليه مقصوداً ومن لم يكن كذلك كأطفالهم وذوابهم ومساكنهم قد نجسهم أحد إلا آل لوط . فان قيل إذا لم يكن الاستثناء من قوم لوط بل كان من أسر عام فيجب أن يكن لوط أيضاً مداناً فنقول هو مستثنى خلا لأن من المعلوم أنه لا يجوز تركه وإجماع أتباعه والذي يدل عليه أنه مستثنى قوله فستك عن الملائكة (نحن أعلم بمن فيها لنجيتها وأعلمه إلا أمره) في جوابهم لإبراهيم عليه السلام حيث قال (إن فيها لوطاً) فإن قيل قوله في سورة الحجر (إلا آل لوط لما جرم) استثنى من المجرمين وآل لوط لم يكونوا مجرمين فكيف استثنى منهم ؟ والجواب مثل ما ذكرنا وأعد الحوايين (إنا أرسلنا إلى قوم مصدى عليهم أنهم مجرمون وإن كان فيهم من لم يجرم) فأنه (فأنهم) إلى قوم مجرمين بأهلك بهم شكل إلا آل لوط ، وقوله تعالى (نجيتهم بغير) كلام مستأنف لبيان وقت الإنجاء أو لبيان كيفية الاستثناء لأن آل لوط كان يمكن أن يكونوا فيهم ولا يصدم الحاصب كما في عاد كانت الإجماع فبلغ الكاف ولا يصيب المزدن منها مكرره أو يجعل لهم مدافعاً كما في قوم نوح . فقال (نجيتهم بغير) أي أمرهم بالخروج من القرية في آخر الليل والسر قبل الصبح وقبل هو المندس الأخير من الليل

نِعْمَةٌ مِنْ عِنْدِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ ﴿٦٠﴾ وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَعْثُنَا قَوْمًا

بِالْأَنْذَارِ ﴿٦١﴾

ثم قال تعالى ﴿٦٠﴾ نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر ﴿٦٠﴾ أى ذلك الإجماع كان فضلا عما إذا أن ذلك الإهلاك كان بـ عدلا ولو أهلكوا السكان ذلك عدلا ، قال تعالى (وانذروا أنه لا نصيب للذين ظلموا منكم خاصة) قال الحكماء العضد القاسم يقطع ولا بد أن يطلع معه جزء من الصحيح ليعمل استحصا الفداء ، غير أن الله تعالى قادر على التمييز التام فهو عتاد أن شاء أهلك من آمن وكذب . ثم بحث الذين أهلكهم من المصدقين في دار الجزاء . وإن شاء أهلك من كذب ، فقال قسمة من عندنا إشارة إلى ذلك وفى إصها وجهان (أحدهما) أنه مفعول لكأنه قال : نجيبهم بـدعة (ثانيهما) على أنه مصدر ، لأن الإنجاء منه إصام فكانه تعالى قال أنعمنا عليهم بالإجماع إنذرا وقوته تعالى (كذلك نجزي من شكر) فيه وجهان (أحدهما) ظاهر وعليه أكثر المفسرين وهو أنه من آمن كذلك نجبه من عذاب الدنيا ولا يهلك وعدا لآمة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين بأنه يهونهم عن الإهلاكات السامة والبيئات المظلمة الشاملة (وثانيهما) وهو الأصح أن ذلك وعدهم وجزاؤهم بالثواب فى دار الآخرة كأنه قال كما نجيبهم فى الدنيا ، أى كما أنعمنا عليهم بدمعهم يوم الحساب ، والذي يزيد هنا أن النجاة من الإهلاكات فى الدنيا ليس بلازم ، ومن عذاب الله فى الآخرة لازم بحكم الوعد . وكذلك ينص الله تعالى كرين من عذاب النار وبدر الثقلين فيه ، ويدل عليه قوله تعالى (من يرد ثواب الدنيا فونه منها ومن يرد ثواب الآخرة فونه منها) ونجى (كرين) وقوله تعالى (فأعلمهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء لمن حسن عمله) وأنشأ كرين فعمل أن المراد جزاؤهم فى الآخرة .

ثم قال تعالى ﴿٦١﴾ وانذروا أنهم بطشنا قتلوا بالأنذار ﴿٦١﴾ وفيه تورية لوط عليه السلام ويان أنه أتى بها عليه فانه تعالى لما نسب التعذيب على التكذيب وكان من الوعدة أن يؤخره ، ويقدم عليه الإدارات البالغة بين ذلك قتال أهلكناهم وكان قد أنذرهم من قبل ، وفى قوله (بطشنا) وجهان (أحدهما) المراد البطشة التى وقعت وكان يخوفهم بها ، ويدل عليه قوله تعالى (إننا أرسلنا سابقا صاحباً) فكانه قال : (إننا أرسلنا عليهم ماسق ، ذكرها للإنذار بها والتخريف (وثانيهما) المراد بها ما فى الآخرة فكان قوله تعالى (يوم نبعث البطشة الكبرى) وذلك لأن الرسل كلهم كانوا ينذرون قومهم بـعذاب الآخرة كما قال تعالى (فأنذرتكم نارا لنظر) وقال (وأنذرهم يوم الآزفة) وقال تعالى (إننا أنذرناكم عذاباً قريباً) إلى غير ذلك ، وعلى ذلك فيه لطيفة وهو أن الله تعالى قال (من يعش ويك لشديد) وقال هــ (بطشنا) ولم يقل بعثنا وذلك لأن قوله تعالى (إن نبعث)

وَلَقَدْ رَاودُوهُ عَنْ صَبْغِهِ فَطَمَسَ أَعْيُنُهُمْ فَيَذَوْقُوا عَذَابِي وَيَنْذِرِ ﴿٦١﴾

ذلك الشديد) بيان لجسديته . فإذا كان جسده شديداً فكيف الكبري منه . وأما لوط عليه السلام فذكر ثم الطاعة الكبرى فلا يكون مفهوماً ان يبلغ ، وقوله تعالى (فهاجوا بالنذر) يدل على أن النذر هي الإذارات .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد راودوه عن صبغِهِ فطمَسَا أَعْيُنَهُمْ فَذَوْقُوا عَذَابِي وَنُذِرِي ﴾ والمراد به من راود ، روعته الإراودة وهي فرقة من المطالبة غير أن المطالبة تستعمل في العين يقال طالب زيد عراً بالدرهم . والمراد به لا تستعمل إلا في العمل يقال راود عن المساعدة . ولهذا تعدى المراد به إلى مقول ثانٍ بعض ، والمطالبة بالبلاء . وذلك لأن الشغل مشغول باختيار الفاعل ، والعين قد تخرج من غير اختياره . وهذا فرق الخطأ . فإذا قلت أخبرني بأمره تعين عليه الخير الدين ، بخلاف ما إذا قيل عن كذا . وزيد هذا ظهوراً قول القائل أخبرني زيد عن شيء فلا ، وقوله أخبرني بحبته فإن من قال عن بحبه ربما يكون الإخبار عن كيفية المحب . لا عن نفسه وأخبرني بصبغِهِ لا يكون إلا عن نفس المحب . والصبغ يصب على الواحد والجماعة . وقد ذكرناه في سورة المازلات وكيفية المرادة مذكورة فيما تقدم . وهي أنهم كانوا مفسدين رسموا بصبغ دخلوا على لوط راودوه عنهم . وقوله (فطمَسَا أَعْيُنَهُمْ) نقول (إن حبريل كان فيهم فحزب ببعض جماعه على وجعهم فأعماهم . وفي الآية مسائل :

(الأول) الضمير في راودوه إن كان عائداً إلى قوم لوط فما في قوله (أعيُنهم) أيضاً عائداً إليهم فيكون قد طمس أعيُن قوم ولم يطمس إلا أعيُن قتل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط . وإن كان عائداً إلى الذين دخلوا الدار فلا ذكر لهم فكيف القول يا ؟ نقول المرادة حقيقة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الأمر من القوم وكان غيرهم ذلك فذهب أسدنا إلى الكل محم بقوله راودوه حصل نومهم المرادون حقيقة فعاد الضمير في أعيُنهم إليهم مثله قول القائل الذين آمنوا آمنوا فصحت صلاتهم فيكون هم في صلاتهم عائداً إلى الذين آمنوا بعد ما آمنوا ولا يعود إلى مجرد الذين آمنوا لأنك لو انفصلت على الذين آمنوا فصحت صلاتهم لم يكن كلاماً متظرفاً ولو قلت الذين آمنوا فصحت صلاتهم صح الكلام ، فلم أن الضمير عائداً إلى ما حصل بعد قوله (راودوه) والضمير في راودوه عائداً إلى الذين آمنوا المتجارين بالنذر .

(المسألة الثانية) قال هبنا (فطمَسَا أَعْيُنَهُمْ) وقال في يس (ولو نشاء لطمسنا على أعْيُنهم) فما اتفق ؟ نقول هذا مما يؤيد قول ابن عباس فإنه نقل عنه أنه قال المراد من الطمس الحجب عن الإدراك فما جعل على بصري شيء غير أنهم دخلوا ولم يروا هناك شيئاً فكانوا كالطموسين ، وروى ابن عباس أنه لو شاء لجعل على بصري غشاوة ، أي ألقى أسد الجنتين بالآخر فيكون على

أعين جلد فيكون قد جلس عينا ، وقال غيره (هم عموا وهدارت عنهم مع وجعهم كالصحة
أو واحدة) ويؤيده قوله تعالى (فتروا عذابي) لأنهم إن بقوا مصرين ولم يروا شيئاً هناك لا يكون
ذلك عذاباً والعلمس بالمعنى الذي قاله غير ابن عباس خطاب ، فقال الأول أن يقال إنه تعالى
حكى هذا ما وقع وهو طمس الذين وإنهذه صوتهما وصورتها بالكتابة عن صارت وجرحهم
كالصحة اللسان ولم يحكمهم إلا كذا لأنه أمر وقع ، وإنما ذلك فقه حرمهم بالتمكين المندفع عليه
فاختار ما يصدده كل أحد ويعرف به وهو الطمس على الذين ، لأن إحيائي الخلق على الذين أمر
كثير الوجود وهو بقدرته الله تعالى ، إرادته فقال (ولو كان العذاب على أممهم) وما أضفنا جفهم
عن مجهم وهو أمر ظاهر الإمكان كبير الوجود والعلمس على ما وقع اليوم لوط مائة ، فقال هناك
على أعينهم ليكون أقرب إلى العلل .

المسألة الثالثة قوله تعالى (فتروا عذابي) خطاب من وقع وقع من وقع ؟ قد
فيه وجوه (أحدها) فيه إظهار قدرته قلت على إزاء الملازمة فتروا عذابي (ثاني) منا خطاب
مع كل مكذب بقدرته كمن تكذبون فتروا عذابي فمهم لما أكذبت ذافوه (الثاني) أن هذا
الكلام خرج بخرج كلام الله بأن الواحد من الملوك إذا أمر بضرب مجرم وهو شديد المنصب
إذا ضرب صراً وبرحاً وهو يصرح بالملك يسبح صراخه يقول عند صراخه ذق ذلك
مجرم مداهل ولم ذلك أن المسبب لا يسمع كلامه ويخاطب بكلامه المستفيض الصاخر ، وهذا
كثير فكذلك لما كان كل أحد يرى من الله تعالى يدع بنا عذب مائداً كان قد عطف الله
عليه يقول (ذق ذلك أنت "مزمير الكرم") (فتروا عذابي) (فتروا عذابي) ولا
يكون به خطأ من يدع ويحب ، وذلك إظهار العدل أن أنت إن اقبل عن تعذيبك فتخلص
بالصراخ والضراعة ، ولما أتاك علم وأنت له أهل لما قد صدر منك ، فإن قبل هذا وقع بغير
العلم ، وأما الثاني فلا نقول ولا نقاربا ، ربما يقولون تكذبون فتروا .

المسألة الرابعة الفرو كيف يداني ؟ فنقول مثله ذق ذلك أي عذابه فمهم ، ووجهه يقال
ذق الألم على نفسك وقوله (فتروا عذابي) كقولهم ذق الألم ، وقوله (وتنذر) كقولهم ذق ذلك
أي ذق ما لم من إنذارى ، من قبل يمل هذا لا يصح العطف لأن قوله (فتروا عذابي) وما لوم من
إنذارى وهو العذاب يكون كقول القائل فتروا عذابي وعذابي ؟ تقول قوله تعالى (فتروا عذابي)
أي الصابن منه ، وما لوم من إنذارى وهو العذاب الآجل ، لأن الإنذار كان به على ما تقسم يانه ،
فكانه قال : فتروا عذابي الصابن وعذابي الآجل ، فإن قيل هما لم يكونا في زمان واحد ، فكيف
يقال فتروا ، نقول العذاب الآجل أوله متصل آخر العذاب العاجل ، فهما كالواقع في زمان واحد
وهو كقوله تعالى (أغرقوا نارا) .

ولقد صبحهم بكرةً فجر

ثم قال تعالى ﴿ ولقد صبحهم بكرةً فجر عذاب الذي هم القوم بعد الخائن الذي طمس أبصارهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (صبحهم) فيه دلالة على صبح ، فاصح (بكرة) لا تكون فائدة تبين انطلاقه فيه ، فإنه (بكرة) يحتمل وجهين (أحدهما) أنها مصدرة على أنها ظرف ، ومثله نقول في قوله تعالى (أسرى بعده ليل) وفيه صحت ، وهو أن نزل عيسى قال : ما العدة في قوله (ليل) وقال جواباً في التذكير دلالة على أنه كان في بعض الليل ، وأنتك خرافة من فرأ (مرغلل) وهو غير ظاهر ، والأظهر فيه أن يقال بأن الوقت المسمي يذكر ثباته لئلا يبين الوقت ليس بمقصود الشكك وأنه لا يريد بانه كما يقرأ ، خرجنا في بعض الاوقات ، مع أن الخروج لا بد من أن يكون في بعض الاوقات ، فإنه لا يريد بانه الوقت المسمى ، ولو كان خرجنا ، فربما يقول السامع متى خرجتم ، فإذا قال في بعض الاوقات أشار إلى أن غرضه بان الخروج لا يبين وقته ، وكذلك قوله تعالى (صبحهم بكرة) أي بكرة من البكر (وأسرى بعده ليل) أي تبليس الشياطين فلا أيديه ، فإن انقصوا نفس الإسرائيل ، ولو قال أسرت بعده من أسجد المرام ، لمكان السامع أن يقول إنما ليلة ، فإذا قال ليلة من ثلثين قطع حوثه وصار كأنه قال لا أيديه ، وإن كان تقتل من يحوز عليه الجاهل ، فإنه يقول لا أعلم الوقت ، فهذا أقرب فإذا عدت هذا في أسرى ليل ، فاصح مثله في (صبحهم بكرة) ويحتمل أن يقال على هذا الوجه (صبحهم) بمعنى قال هم ، عمراً صاعداً أسيرهم بهم ، كما قال (فأسرهم عذاب الأليم) فكأنه قال : صبحهم عذاب بكرة كالصبح ، والأول أصح ، ويحتمل في قوله تعالى (صبحهم بكرة) على قوله إنما صبحهم على الظرف فالأصح يحتمل قوله تعالى (أسرى بعده ليل) وهو أن (صبحهم) صبحهم وقت الصبح ، لكن التصحيح ينطق على الإتيان في أزمنة كثيرة من أول الصبح إلى ما بعد الإسماعيل ، فإذا قال (بكرة) لهذا أنه كان أول جزء منه ، وما أشار إلى الإسماعيل ، وهذا أرجو وألبس ، لأن الله تعالى لم يعدهم وقت الصبح ، بقوله (إن موعدهم الصبح) وكان من الواجب تحكي الإجمال تحفته بعينه العذاب في أول الصبح ، ويجوز أن (صبحهم) ما كان غيب ذلك ، وهذا أقوى لأنك تقول : صبيحة أمس بكرة وأتوم بكرة ، وبأن فيه ما ذكرنا من أن المراد بكرة من البكر (وأوحى كتاباً) أنها مصدرة على المصدر من باب ضربته موصفاً ضرباً بأن المصدر في ضربته ضرباً على المصدر ، وهذا يكون غير انحصار كما في ضربته موصفاً ضرباً ، لا يقال ضرباً أسوطاً من أحد أنواع الضرب ، لأن الضرب قد يكون بأسوط وقد يكون بغيره ، وإنما (بكرة) ملا بين ذلك ، لأن الضرب قد يبين أن بكرة ، لأن الصبح قد يكون بالإتيان وقت الإسماعيل ، وقد يكون بالإتيان بالابكر ، فإن قيل فإنه يمكن أن يقال في

فَقَدْ هَوَّاهُ عَذَابِي وَنَادَيْتُهُ ۖ وَلَقَدْ يَسِّرْنَا الْمَعْلَمَ أَنَّ يَدَكَ كَرِهَ لِمَنْ مَدَّ يَدَهُ ۖ وَلَقَدْ جَاءَكَ
 أَنَّ فِرْعَوْنَ تَلَوْنَاهُ ۖ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَخَرْنَا لَهُمْ لُحُوظَ عِزِّ مُنْقَضِهِ ۖ

(أمرى عبده إيلاء هذا اسم . فإن جاء ليس هناك بيان نوع من أنواع الإسرار . نقول هو كقول
 القائل : ضربته شتاً . فإن شتاً لا بد منه في كل منسوب . ويصح ذلك على أنه نصب على المصدر .
 وولده ما ذكر . لأن بيان عدم تعلق كمرضى بأمره . وكأن القائل يقول : إن لا أين ما صرته
 . ولا احتاج إلى بيانه لعدم تعلق المقصود به بقطع مزال السائل بخلاف صرته بسوءه أو بصاءه
 . فذلك الغواي في (أمرى عبده إيلاء) يقطع مؤثر السائل عن الإمرار . لأن الإمرار هو السير
 أول الليل . والسرى هو السير آخر الليل أو غير ذلك .

❖ المسألة الثانية ❖ (مسفر) تعامل روحه (أحدهما) عذاب لا مدفع له . أي يستقر عليهم
 ويثبت . ولا يقدر أحد على إزالته ودمه . أو إزالته ودمه (ثانيها) داهم . يؤلم شدة ألمك
 فهو زو الحجير . فكان ما أدهم عذاب لا يتدفع نوتهم . فإن الموت يخلص من الألم انتهى بعده
 انقضاء من الضرب والنجس من من الحسن . ودمهم ما خففهم (ثالثها) عذاب مسفر عليهم
 لا يتبدى غيرهم . أي هو أمر قد سره الله عليهم وقرره مسفر . وليس كما يقال إنه أمر أصابهم
 بظاناً كالبرد الذي يضر زرع قوم دون قوم . ويطلق به أمراً الخفي . وليس لو خرجوا من
 أياكهم انهوا كما عجل آل نوح . بل كان ذلك فيهم . لا كما كان أمرهم مسفر .

❖ المسألة الثالثة ❖ الضمير في (صبحهم) عائذ إلى الذين عاد إليهم الضمير في أنهم يوم
 لعنهم الله العرب . ومعنى إلى الذين عادوا بالنذر . أو الذين عاد إليهم الضمير في قوله (ولقد
 أنذرهم بعذابنا) .

ثم قال تعالى ❖ فسوقا عذابى ونذر ❖ مراد آخرى . لأن العذاب كان مرتين (أحدهما)
 خاص بالفرعونين . والآخر عام .

وقوله تعالى ❖ ولقد يسرنا المعركة أن نذكره من مذكر ❖ فمراد مراراً وبيناها لاجل تكرارها
 ثم قال تعالى ❖ ولقد جاء آل فرعون النذر ❖ كذبوا بآياتنا كلها وأسداهم أسد عزيز مقتدر ❖
 وفيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ ما عايناه في لفظ (آل فرعون) ذلك قوم فرعون ؟ نقول : قوم أهم
 من آل . والقوم كل من قوم الرئيس بأمرهم أو يخشون بأمره . والآل كل من يؤوله إلى

الرئيس خير من غيره لم يؤول إليه خير ، وشراء ، فأييد الذي لا يدرك الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وإنما اسم منه ، فليس هو بل إنه أخذت الفرق ، فتقول أرم الأبياء الذين هم خير من غيرهم عليم السلام ، لم يكن فيهم فاعرفهم المكل وجههم على كفة واحدة ، وإنما كانوا هم رؤساء وأنساء ، والرؤساء إنما كانوا لا يبق لأحد منهم حكم فاعلم على أحد ، أما على من هو منه مظاهر ، وأما على الأراذل فلاهم بالذين إلى واحد منهم ، ويذهبون به إلا أنه ، فبصير كل واحد برأسه ، فكانت الإرسال إليهم حرباً ، وأما فرعون فكان ظاهراً بظهر الكل ، وحملهم بحيث لا يخالطونه في قابل ولا كبير ، فترسل الله إليه رسول وحده ، غير أنه كان عنده جماعة من الداهية المفرقة من قارون وقده ، يدور عليه المصير ، فماتوا لمهته ، فاعترفهم الله في الإرسال ، حيث قال في واسع (ولقد أرسلنا موسى بآيانا إلى فرعون وملائكة) وقال له في (بآياتنا إلى فرعون وهامان وقارون) وقال في المسمكة (فرعون وفرعون وهامان ورافد جاحلهم موسى) لأنهم إن آمنوا لمس الكل بعلاف الأنعام الذين كانوا فيهم ، وبعدهم ، فقال (ولقد جاء آل فرعون بالبر) وقال كثير أهل مكة في قوله زادوا آل فرعون أشد العذاب ، (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ليله) وقال بقض المأ أبداً كبيراً .

المسألة الثانية قال (ولقد جاء) ولم يبق في غيره جاء لأن موسى عليه السلام جاءهم ، كما جاء فرعون أنوهم ، بل جاءهم حقيقة حيث كان غائباً عن القوم قدم عليهم . وهذا قال تعالى (فجا جاء آل فرعون بالمرسلون) وقوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) حقيقة أيضاً لأنه جاءهم من الله من السموات بعد المصراع ، كذا جاء موسى قومه من الطور حقيقة .

المسألة الثالثة الندو إن كان المراد منها الإشارات ، هو القادر ، والكلام الذي ساءهم على لسان موسى وبده نكت ، وإن كان المراد الإرسال فهو لأن موسى وهرون عليهما السلام جاء وكل مرحلة فقدمها جاء لأنهم كلهم قالوا ما قلنا من الرجوع وعدادته وقوله بعد ذلك (كذيراً بآياتنا) من غير ما تقتضي ترتيب التكذيب على الحق ، فيه وجهان (أحدهما) أن الكلام ثم عند قوله (ولقد جاء آل فرعون بالمرسل) وقوله (كذبوا) كلام مستأنف والصغير عائش على كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح إلى آل فرعون ، إنما أن الحكاية مسوقة على سبيل ما تقدم ، فكأنه قال : فكيف كان عدان ونذر) وقد كذبوا آياتك ، فأنداهم ، وتلى آياته الأول بآياتنا فكلها ظاهرة ، وعلى الوجه الثاني المراد بآياته التي كانت مع موسى عليه السلام وهي السبع في قوله ما أكثر المسمون ، ويعمل أن يقال المراد أنهم كذبوا آيات الله كلها السمعية والمفلة وإن في كل شيء له آية يدل على أنه واحد . وقوله تعالى (فأنداهم) إشارة إلى أنهم كانوا كاذبين أو إلى أنهم عاصون يقال أحد الأبر ولا إذا به ، وفي قوله (عزيز مقتدر) نظيفة هي أن المراد منه الغالب لكن العزيز فيكون [لدى] يغلب على العدو ويقاقره وفي الأول يكون غير ممكن من أخذه بعده إن كان هارياً ولشعة إن الغنى الرزقي - ج ٢٩ م ٥

أَكْفَرُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الْآيَةِ ﴿٢٧﴾

كان محمداً ، فقال أحد غالب لم يكن عامراً وإعناكم هؤلاء .

ثم قال تعالى : ﴿ اكفركم خير من أولئكم ﴾ أم لكم براءة في الآية ؟ تسبها لهم فلا تغروا منهم .
فإنهم أهدوا خير من أولئك الذين أهلوكوا وفي مسائل :

﴿ المسئلة الأولى ﴾ الخطاب مع أهل مكة فربما أن يكون كفارهم بعضهم وإلا لعدل أنهم خير من أولئكم . وإذا كان كفارهم بعضهم فكيف قال : لم لكم براءة ؟ ولم يقل : أم لهم كما يقول المنافق جديداً للبراءة ما كرهتم . ولا يقول : كرساكم ؟ يقول الطراب سنة من وجهين (أحدهما) أن المراد منه أكفركم المستعرون على الكفر الذين لا يردون رذلت لأن حجة عطفاً ، وكان كفاراً من أهل مكة يوم الخطاب أختاروا فرج ذات ، والعدول لا يقع إلا بعد العلم بأنه لم يبق من القوم من يؤمن فقال : الذين يصرون منكم على الكفر أهل مكة خير . أم الذين أصروا من قبل ؟ فيصح كونهم يدين مع بعضهم ، وأما قوله تعالى : ﴿ أم لكم براءة ﴾ وبه وجهان (أحدهما) أم لكم لهم براءة فلا يخفى المعنى منكم تكون في قلوبهم براءة (وثانيهما) أم لكم براءة إن لم يردم يكون الخطاب عاماً والتهديد كذلك ، فالشرط غير مذكور وهو الإصرار .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ ما المراد بقوله خير . وقول الثاني خير يقتضي الشريك أمرين في صفة محمودة مع وجهان أحدهما على الآخر ولم يكن فيهم خير ولا صفة محمودة ؟ نقول : الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما في اقتضاء الاختلاف يدل عليه قول جليل :

زلموه وولدت له بكسبهم . ذكر كما لمير كما اقتضا .

مع اختصاص الخير بالنبي عليه السلام والشر من غيره وعدم انتم الكفرة في شيء منها (ثانيها) أن ذلك عائد إلى ما في زعمهم أي : أزرعكم كفاركم أم خير من الكفار المتدينين الذين أهلوكوا وهم كانوا يزعمون في أنفسهم المير . وكذا فيمن تقدمهم من عدة الإنسان ومكافئ الرسل وكانوا يقولون إن هؤلاء كان بأسباب حماوية من اجتماع الكبار على عينة مذمومة (ثالثاً) أفراد : أكفركم أشد قوة ، فكأنه قال : أكفركم خير في القوة ؟ والقوة محمودة في العرف (رابعها) أن كل من جرد يمكن تقيده صفات محمودة وأخرى غير محمودة فإذا تطارت إلى المحمودة في الموضعين وقابلت إحداها بالأخرى ، استعمل في لفظ الخير . وكذلك في الصفات المذمومة استعمل في لفظ الشر . فإذا تطارت إلى كاذب وفات أحدهما غير من الآخر ملك حريته أن يرد أحدهما بخير من الآخر الحسن والجمال ، وإذا تطارت إلى مؤمنين وديانات فأت أحدهما شر من الآخر ، فأي الأذنة لا الإعلان فكذلك ههنا أكفركم خير لأن النظر وقع على ما يندفع خلافهم من الدواب ، فمكة براءة أكفركم فيهم شيء ، يخلصهم لم يكن في غيرهم فيهم خير أم لا شيء ، فيهم خلاصهم لكن الله بذله ليهب لاختصاصهم .

أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرُونَ ﴿٦٧﴾

المسألة الثالثة : ألم لكم راحة كرامة إلى - ألم أعز من أسباب الخلاص ، وذلك لأن الخلاص إما أن يكون بسبب أمرهم أو لا يكون كذلك ، فإن كان بسبب أمرهم ، وذلك السبب يكرى غيرهم من الذين تقدمهم ويكرمون غيرهم ، وإن كان لا بسبب أمرهم ، فيكون فضل الله سبحانه وإيمانه وإياهم من العذاب فقال لهم أنتم خير منهم فلا تهلكون أم ليسم غيرهم لكن الله لم يهلكهم ولا يهلككم وكل واحد مهبطا سفيحا فلا تأمنوا ، وقوله تعالى (ألم لكم راحة في الأثر) إشارة إلى لطيفة وهي أن العاقل لا يأمن إلا إذا حصل له الجزم بالأمن أو صار له آيات غروب الأمر من القطع ، فقال لكم راحة يروثوها وتكون متكررة في المكث ، فإن الحاصل في بعض الكتب ربما يحتمل التأويل أو يكون قد انطرق إليه تحريف راتب إلى كذا في التوراة والإنجيل ، هؤلاء هل حصل لكم راحة متكررة في كتب تأملون فيها تعذاب فإن لم يكن كذلك لا يعود الأمن لكم ، راحة لم تحصل في كتب ولا كذاب واحد ولا شبه كتاب ، فيكون أمنهم من غاية العلة ، وعند هذا بين فضل المؤمن ، فإنه مع ما في كتب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، من الوعد لا يأمن وإن بلغ درجة الأرياء والأبدان ، لما في آيات الوعد من احتمال التعذيب ، وتكون كل واحد من يستغنى من الأمة ويخرج بها ، وترى ساجدا والكافر آمن في الدنيا ، وفي الآخرة الأمر على العكس .

ثم قال تعالى ﴿ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرُونَ ﴾ تنبيها لما أن أفعال الخلاص وحصرها بها ، وذلك لأن الخلاص إما أن يكون لاستعوائى من يخلص عن العذاب كما أن ذلك إذا عذب مخالفة ورأى فهم من أحسن إليه فلا يذهب ، وإما أن يكون لأمر من الخلف كما إذا رأى فهم من له ولا صغير أو أم ضعيفة ويرحمه وإن لم يستحق ويكتب له الخلاص ، وإذا أن لا يكون فيه ما يستحق الخلاص فيه ، ولا في نفس المذنب مما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه بسبب كثرة أفعاله وتصيب إخوانه ، كما إذا حرب واحد من الملك والتحق إلى عسكر يستحق الملك عنه ، فكان في القسمين الأولين كذلك في القسم الثالث وهو الخلق بالأعوان ونحزب الإخوان ، وفي مسائل :
 المسألة الأولى : في حسن الترتيب وذلك لأن المستحق لذلك أقرب إلى الخلاص من المحروم ، فإن المستحق لم يوجد به سبب العذاب والمحرور وجد به ذلك ، ووجد المانع من العذاب ، وما لا سبب له لا يحقق أصلا ، وما له مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب ، وما في نفس المظن من المانع أقوى من الذي يوجب العذاب ، لأن الذي من عنده يمنع الداعية ولا يحقق الفعل عند عدم الداعية ، والذي من تخير بسبب المانع لا يقطع نفسه على تجنبه وربما يملك فيكون تعذيبه أصنافا ما كان من قبل ، بخلاف من برق له قلبه ونفسه الرحمة وإياها وإن لم تخمه

سيهزم الجمع ويولون الدبر ﴿١٥﴾

لكن لا يزيدنى حمله وحسبه وزيادته فى تمذيب عند القدرة ، فهذا ترتيب فى غاية الحسن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ جميع فيه فائدتان إحداهما التكررة والأخرى الالتفات . كأنه قال بمن كثير متفقون فلما الانتصار ولا يفرغ غير هذه اللفظة مقامها من الالتفات المفردة ، إما فلما إن فيه فائدتين لأن الجرح يدل على الجاعة بجروحه الإحالية من ج م ع . وبوزنه وهو فعل يعنى مقبول على أنهم جميعاً بجميعهم الصورية . ويحتمل أن يقال معناه نحن الكمل لا خارج عنا إشارة إلى أن من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتداده به حال فقال فى نوح (أنؤمن لك واتبعك الأردلون) (إلا الذين هم أمراكنا بأذى الرأى) وعلى هذا جميع يكون التنوين فيه لقطع الإضافة كأنهم قالوا نحن جمع الناس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما وجه افراد التنصير مع أن نحن ضمير الجمع ؟ نقول على الوجه الأول ظاهر لانه وصف الجزاء . فالآخر الواقع ضميراً لمجر كقول القائل : أنتم جنس متصير وهم عسكر غالب والجميع كالخمس لفظه لفظ واحد . ومعناه جمع فيه التكررة ، وإيا على الوجه الثانى فالجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن المعنى وإن كان جميع الناس لا خارج عنهم إلا من لا يستدبه ، لكن لما قطع وتنون مدار كالتشكر فى الأصل فجاء وصفه بالتشكر نظراً إلى اللفظ فعاد إلى الوجه الأول (والثاني) أنه خبر بعد خبر ، ويجوز أن يكون أحد الخبرين مرفوعة والآخرين نكرة ، قال تعالى (وهو الصفود الرنود ، ذو الفرائس المجيد ، فقال لما يريد) وعلى هذا نقوله (نحن جميع متصير) أفراد مجزوزة جميع ، ويحتمل أن يقال معنى (نحن جميع متصير) أن جميعاً بمعنى كل واحد كأنه قال نحن كل واحد منا متصير ، كما نقول هم جميعهم أقوياء بمعنى أن كل واحد منهم قوى ، وهم كلهم عذباء أى كل واحد عالم بترك الجميع واختار الأفراد لفرد الخبر إلى كل واحد فاجم كانوا يقولون كل واحد منا يظلم محمداً صلى الله عليه وسلم كما قال ابن بن خفاف الجنى . وهذا فيه معنى لطيف وهو أنهم ادعوا أن كل واحد غالب ، والله رد عليهم بأحميم بقوله :

﴿ سيهزم الجمع ويولون الدبر ﴾ وهو أنهم ادعوا القوة العامة بحيث يظلم كل واحد منهم محمداً صلى الله عليه وسلم والله تعالى بين طعنتهم فظاهر الذى بهم جميع بقوله (ويولون الدبر) وحياتك يظهر سؤاله وهو أنه قال (يولون الدبر) ولم يقل : يولون الأدبار . وقال فى موضع آخر (يولونكم الأدبار ثم لا ينصرون) وقال (ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار) وقال فى موضع آخر (فلا تولوهم الأدبار) فكيف تصحح الأفراد وما تفرق بين المواضع ؟ نقول أما التصحيح فظاهر لأن قول القائل فعلوا كقولهم فعل هذا وفعل ذلك وفعل الآخر . قالوا وفى الجمع تنوب تناب الروايات التى فى العطف . وقوله (يولون) بمثابة يول هذا

بَلِ السَّاعَةِ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذَى وَأَمْرٌ ۝١٠

الذم ، يقول ذلك ويول الآخر أي كل واحد يولى ذمهم . وأما المرة ، فتقول الغضبية أو أوجع الآيات حسن الإقرار ، فقولاهم يبرلون العود [قوله] إشارة إلى أنهم في التوبة كغصن واحد ، فلا يتعاف أحد عن الخلع ولا يشت أحد للرجف بهم كانوا في التوبة كحجر واحد . وأما قوله (ولا تولوهم الأعداء) أي كل واحد يوجهه يأمي أو يثبت ولا يولى ذمهم ، فليس المثنى هناك غرضاً به ، بل هو من المثنى لأن يولى واحد منهم ذمهم ، فكأن أحد منهم عن توبة ذمهم ، لجمال كل واحد برأيه في الطغاة ثم صرح القول بقوله (ولا تولوهم) ولا يصح إلا بقوله (الأعداء) وكأنه في قوله (ولا تولوهم) عطف على كل واحد قال ذلك ولا أولى ذمهم ، وأما قوله (لا يبرون الأعداء) فإن المراد بالملوك الذين وعدوا بالهداية وهم منصرفون ، فإشغال قوله تعالى (يحسبهم جميعاً وقلوبهم شاق) . وأما في هذا الموضع فهم كالأعداء ، أي على من سبواهم .

ثم قال تعالى : ﴿ بَلِ السَّاعَةِ مَوْعِدُهُم وَالسَّاعَةُ أَذَى وَأَمْرٌ ﴾ إشارة إلى أن الأمر غير مقصود على أهموم وإذناهم بل الأمر أنظر منه فإن الساعة ، عندهم فيه ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الضرر ، ثم يذم ما هو معه على طريقة الأمر إلى الدنيا ، فإشغال قوله (أكثر منفسرين) ، والظاهر أن الأعداء بالساعة عالم الكل من تقدم ، كأنه قال أهلكنا الذين كفروا من قبلك يا محمد وأمرهم محمد عليه السلام ليسوا بخير منهم فيصيبهم ما أصابهم إن كفروا ، ثم إن عذاب القبر ليس إلا ، ثم يجزأه بالاسم بالجلالة بالألف اللزامة . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحركة في كون اختصاص الساعة موعدهم مع أنها موعده كل أحد ؟ نقول المراد الزمان الذي فيه الوعد وتوحيه والمؤمن موعود بالطهر والمؤمن باللهجن فلا يقول هو متى يكون ، بل يرضى الأمر إلى الله ، وأما الكافر فهو مصدق فيقول متى يكون العذاب ؟ فيقال له أصبر فإنه آت موعد العذاب ، ولما كانوا يقولون (نحن لا نقاب) قال (ويشتدون العذاب بالعذاب)

﴿ المسألة الثانية ﴾ آدمي من أي شيء ؟ يقول يحتتم وجهين (أحدهما) ما مضى من أنواع عذاب الدنيا (الثاني) آدمي للهوامي فلا داهية مثله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المراد من قوله (وأمر) ؟ قوله وجوان (أحدهما) هو منالعة من المر وهو صاحب امره تعالى (وهو فرائد الدنيا) وقوله (وهو فرائد حق) (على هذا فآدمي أمر الله وأمر أي ألم ، وتخرق بين الشديد والظالم أن التشديد يكون إشارة إلى أنه لا يطأه أحد لقوته ولا يدفعه أحد قوته ، وأنه شديد ألم في ما عليه لو لم لا يقدر على الخلاص منها ، وفردى ألمي في بحر أو نار عظيمة ، يستويان في الألم والعذاب ، ويستويان في الإلزام لكن بفترقات في شدته فإن تجاه الضعيف من الله شديد إغارة مدبر تمكن . وجهاً القوي من " بحر أعظم غير ذلك (ثانيهما) أمر ساعة

إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسَمَرٍ ﴿٢٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِِهِمْ

ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴿٢٨﴾

في النار إذ هي أكثر عروا بهم إشارة إلى الضلال ، فكانه يقول أشد وأدوم ، وهذا يختص بعذاب الآخرة ، فإن عذاب الدنيا إن أشد ظل المذهب وزال فلا يدوم وإن دام بحيث لا يقتل بخلاف يكون شديداً (الأنبا) أنه المبرر وهو من المرة التي هي الشدة ، وعلى هذا إذا لم يكن الكلام كما يقول الغزالي لأن تخيف تحيل ونوى شديد ، يأتي لفظين مترادفين إشارة إلى التأكيد وهو ضعيف ، وإما أن يكون أدعى جالقة من الداعية التي هي اسم التفاعل من داهى أمر كذا إذا أصاب ، وهو أمر صعب لأن الداعية صارت كالإسم الموضوع للشديد على وزن الباطية والساينة التي لا تكون من أسماء التفاعلين ، وإن كانت الداعية أصلها ذلك ، غير أنها استعملت استعمال الأسماء ، وكتبت في أبوابها وعلى هذا يكون مثله الأوم وأضيق ، أي هي بحيث لا تدفع .

ثم قال تعالى ﴿ إن المجرمين في ضلال وسمر ﴾ وفي الآية مسائل :

(الأولى) فمن زات الآية في حقيهم ؟ أكثر المفسرين انفخروا على أنها نازلة في القدرية زوى الواحدى في تفسيره . قال سمعت الشيخ رضى الدين المؤيد الطوسي يسيابود ، قال سمعت عبد الجبار قال أخبرنا الواحدى قال أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج قال أخبرنا أبو محمد عبد الله الكلى ، قال حدثنا حمدان بن صالح الأشج حدثنا عبد الله بن عبد الله بن أبي داود ، حدثنا سليمان الثوري عن زياد بن أسباط عن حماد بن عمار عن عبد الله بن عمر عن أبي هريرة قال جاء مشركوا قريش بمصاحفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر ، فأزول الله تعالى (إن المجرمين في ضلال وسمر) إلى قوله (وإن أكل شئ . خلفناه بقدر) وكفلك نقل عن قتي بن حبان عليه وسلم أن هذه الآية نزلت في القدرية . وروى عن عائشة عن قتي بن حبان عليه وسلم أنه قال : دعوس هذه الآية القدرية ، وهم المجرمون الذين سمعهم الله تعالى في قوله (إن المجرمين في ضلال وسمر) وكثرت الأحاديث في القدرية ، ومنها ما حدث (الأول) في معنى القدرية الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم نزلت الآية فيهم ، فنقول كل فريق في خلق الأشكال ينسب إلى أن القدرى خصمه ، فالجبرى يقول القدرى من يقول بالطاعة والمصية ليسنا بخلق الله وأصله وقدره ، فهم قدرية لأنهم يشكرون القدر ، والمعتزل يقول ، القدرى هو الجبرى الذى يقول حين يرى ويسرق لفة قدرى فهو قدرى لإتيانه القدر ، وهما جميعاً يقولان لأهل السنة الذى يعرف بخلق الله وأبس من العبد إنه قدرى ، والحق أن القدرى الذى نزل فيه الآية هو الذى ينكر القدر ويقول بأن الحوادث كلها حادثة بالسواكب واتصالها ويدل عليه قوله جاء مشركوا قريش بمصاحفة رسول الله صلى

الله عليه وسلم في القدر فإن مدحه ذلك ، وما كانوا يقولون من ما يقول المعتزلة بأن الله تعالى في سلامة الاعتدال ، ونوع الإبراك ومكسب من طاعة والمعصية ، والله قادر على أن يجعل في الطاعة بالخلق والمعصية بالخلق ، وقادر على أن يضمن "القديم" الذي أملاه أنا خضول الله ، وما لم يكن كما كانوا يقولون (أنطام من لو يبد الله أملاه) ، ولكن إن قدره الله تعالى على الإحاطة ، وأما قوله صلى الله عليه وسلم : "يجرس هذه الأمة مع المعتزلة به ففعلوا غراد من هذه الأمة ، إما الأمة التي كانت تحت من الله عليه وسلم مرصلا إليهم سواء أتباعه أم لم يؤمنوا ، كما ظاهروا ، وإما أمته الذين آمنوا به وإن كان أفراد الأولى بالمعتزلة في زمانه مع المشرق كون الذين أنكروا "فخر الله على الحوادث فلا يضرهم المعتزلة . وإن كان المراد هو ذلك قوله ويجرس هذه الأمة ويكون مع الله الذين يدينهم إلى هذه الأمة كنسبة فخرهم إلى الأمة المأخوذة ، لكن الأمة المأخوذة أكثرهم كفر ، ويجرس نوع منهم أصناف شعبة وأشد مخالفة للعقل ، وكذلك المعتزلة في هذه الأمة تكون نوعاً منهم أصناف قليلة لا يضرهم ذلك الجزم بكونهم في الخارج ما علق أن قدرى هو الذي أدركه الله تعالى ، إن قلنا إن النسبة التي أو الهى بدين هذه غير الله تعالى على الحوادث إن قلنا إن النسبة للإثبات وحيدة بقطع بكونه (في ضلال وسر) ، وإنه فائق من غير .

﴿ البحث الثاني ﴾ في بيان من يدخل في القدرية التي في النص من هو ، ونسب إلى أنه من أمته محمد صلى الله عليه وسلم ، إن هذه القدرية سموا بها الاسم لفهم هذه غير الله تعالى قالوا لا يدركه عنه على تحريك الله بحركة هي صلاته وحركته هي الزامه أن ذلك أمره أن لا يبد دخوله بهم ، وأما الذي يقول بأن الله قادر غير أنه لم يبدد وتركه مع الدنيا تبتدئ كقول الله الذي حرب النص في حل من تركه ، لا ليجزوا لواله بل الإخلا ، والإيمان ، لا كالفوض التي لا قوة لها إذا حال تغيره أهل هذا فلا يدخل بهم من غير أن وإن كان محظراً ، وإن قلنا أن القدرية سموا بهذا الاسم لإتيانهم القدر على الحوادث لعبر الله من استواك ، والخيرى الذي قال هو الخلف ، هذا الذي لا يجوز تكليفه بشئ ، أصدر القول من غير ما فعل الإجماع ، فلا شك في دخوله في القدرية فإنه يكفر بغيره التكليف ، وأما الذي يقول خالف الله تعالى هذا الاعتدال والله عار كذا ، والباب أن مما يدخل في فهم منهم .

﴿ البحث الثالث ﴾ في اختلاف القائلين في النص أن الاسم بالمعتزلة أحق أم بالأشعرية ؟ فقالت المعتزلة الاسم بكم أحق لأن النسبة تكون الإثبات لا الخلق ، يقول للمعري وهو يقول بالدهر ، و (إثباته) ، والديان [أحق لإثباته] الإضافة والقدرية تربية لأنهم الإثبات ، هذا الروايات ، وكذلك أنه لو أنهم يتركون القدر ، وقالت الأشعرية المصوحم عدل على أن القدرى من ينقى قدرة الله تعالى ، ومنه كوا قرائس ما كانوا قدرية إلا لإتيانهم هذه عبر الله ، قالت المعتزلة إنما سمي المشرقون قدرية لأنهم قالوا إن كان زادوا على الحوادث كما يقولون يا محمد قلوا شاء الله لعبادنا ولرساد

لا طعم الفخير ، باعتقدوا أن من لوازم قدرته تعالى على الجوارث خلقه الهداية فيهم إن شاء . وهذا دفعكم إليها الأسخرفة ، والحق الصراح أن كل واحد من المسلمين الذين ذهبوا إلى المذهبين خارج عن القدرية ، ولا يصير واحد منهم قديراً إلا إذا صار الثاني نائفاً للقديس ، والثبت منكراً للتكليف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المجرون هم المشركون ههنا كما في قوله تعالى (ولو نرى إذ المجرون مأكذوبون) وقوله (يرد المجرم لو يفسدى) وفي قوله (يعرف المجرمون بسياهم) علانية عامة ، وإن زلت في قوم خاص . وجرهم تكذيب الرسل والنزول بالإثراء وإنكار الحشر وإنكار قدرة الله تعالى على الإحياء بعد الإماتة ، وعلى غيره من الجوارث .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (في ضلال وسمر) يحتل وجه ثلاثة (أحدها) الجمع بين الأسيرين في الدنيا أي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون ، وعلى هذا فقوله (يسبحون) بيان سالمين تلك الصودع وهو أقرب (ثانيها) الجمع في الآخرة أي هم في ضلال الآخرة وسمر أيضاً . أما السمر ففكرهم فيها ظاهر ، وأما الضلال فلا يحدون إلى مقصدهم أو إلى ما يصلح مقصداً وهم متعبرون سبلاً ، فإن قيل التصحيح هو الوجه الأخير لا غير لأن قوله تعالى (يوم يسبحون) ظرف القول أي يوم يسبحون يقال فهم ذوقوا . - وهين ذلك فتقول (يوم يسبحون) يحتل أن يكون منصرباً ساملاً مذكور أو مفهوم غير مذكور ، والاحتفال الأول له روحان (أحدهما) الدامل - أي وهو سعى كاش وسنخر غير أن ذلك صار نسباً دنيئاً (ثانياً) تحامل متأخر وهو قوله (ذوقوا) قدرته : ذوقوا من سفر يوم يسبح المجرون . والخطاب حينئذ مع من خطب بقوله (أذكركم خير من أولئك أم لكم رغبة) (والاحتفال الثاني) أن المفهوم هو أن يقال لهم يوم يسبحون ذوقوا ، وهذا هو المشرر ، وقوله تعالى (ذوقوا) استعارة وفيه حكمة وهو أنه الذوق من جهة الإدراكات فإن الذوق إذا لاقى اللسان يدرك أيضاً حرارته وبرودته ونخشوته وملاسته ، كما يدرك سائر أعضاء الخسبة ويدرك أيضاً طعمه ولا يدرك غير اللسان ، فإدراك اللسان أهم ، فإذ تأذى من نار تأذى بحرارته وحرارته إن كان الحار أو غيره لا يتأذى إلا بحرارته . فإذن الذوق إدراك لشيء أهم من غيره في المحوسات فقال (ذوقوا) إشارة إلى أن إدراكهم بالذوق أهم الإدراكات فيجتمع في الخشب شدة وبلاء بطول مدته ودوامه ، ويكون المدة له لا عذله يشغله وإنما هو على أهم ما يكون من الإدراك فيحصل الإحاطة . وقد ذكرنا أنه على قول الأكثرين يقال لهم أو تقول مضمر ، وقد ذكرنا أنه لا حاجة إلى الإظهار إذا كان الخطاب مع غير من غير في حقهم (إن المجرمين في ضلال) فإنه يصير كأنه قال : ذوقوا أيها المشككون بحصه صل الله عليه وسلم من سفر يوم يسبح المجرون المذنبون في النار .

إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿١٦﴾

ثم قال تعالى ﴿ إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾ وفيه مسائل :

(الأولى) المشهور أن قوله (إنا كل شيء) متعلق بما قبله كأنه قال ذوقوا إنا كل شيء خلقناه بقدر ، أي هو جزاء من أنكر ذلك ، وهو كقوله قال (ذن أنك أنت العزيز الكريم) والظاهر أنه ابتداء كلام ونحو الكلام عند قوله (ذوقوا من سفر) ثم ذكر بيان المذاب لأن عذاب (وما أمرنا إلا واحدة) ، بدلا على أن قوله (إنا كل شيء خلقناه بقدر) ليس آخر الكلام . وبدل عليه قوله تعالى (ألا له الخلق والأمر) وقد ذكر في الآية الأولى الخلق بقوله (إنا كل شيء خلقناه) فيكون من اللاتى أن يذكر الأمر فقال (وما أمرنا إلا واحدة) وأما ما ذكر من الخذل فنقول النبي صلى الله عليه وسلم سلم عليهم قوله (إن المجرمين في ضلال) إلى قوله (ذوقوا من سفر) ونلا آية أخرى على قصد التلاوة ، ولم يقرأ الآية الأخيرة اكتمال . بلم من علم الآية كما قرئ في الاستلالات (لا تأكلوا أموالكم) الآية (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) الآية (وإذا ضللتهم) الآية إلى غير ذلك .

(المسئلة الثانية) كل قرئ . بالصب وهو الأصح للجمهور ، وبالرفع فنقرأ بالصب نصبه بفعل مضمر بقدره الظاهر كقوله (والفسر فذوقناه) وقوله (والطالين أعد لهم) وذلك الفصل هو خلقناه وهو فسر قوله (خلقناه) كأنه قال : إنا خلقنا كل شيء بقدر ، وخلقناه على هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله تعالى (ومن كل شيء خلقنا زوجين) غير أن هناك ينشع من أن يكون صفة كونه خاليا عن ضمير مضاف إلى الموصوف ، وهما لم يوجد ذلك الطالع ، وعلى هذا فالآية صفة على المعترلة لأن أضالنا شيء متكون داخل في كل شيء فيكون مخلوقه لله تعالى ، ومن قرأ بالرفع لم يمكنه أن يقول كما يقرئ في قوله (وأما نوحه فهديناها) حيث قرئ بالرفع لأن كل شيء منكرة فلا يصح مبتدأ قبله أن يقول كل شيء خلقناه بقدر ، كقوله تعالى (وكل شيء عنده بقدر) في المعنى ، وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر أن المعتزلي يشك بقرأة الرفع ويحتمل أن يقال القرأة الأولى وهو الصب له وجه آخر ، وهو أن يقال نصبه بفعل معلوم لا بمضمر مفسر وهو قدرنا أو خلقنا ، كأنه قال إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر ، أو قدرنا كل شيء خلقناه بقدر ، وإنما قلنا إنه معلوم لأن قوله (إذاكم الله ربكم عاتق كل شيء) دل عليه ، وقوله (وكل شيء بمقدار) دل على أنه قدر . وجحد لا يكون في الآية دلالة على بطلان قول المعتزلي وإنما يدل على بطلان قوله (الله عاتق كل شيء) وإنما على القرأة الثانية وهي الرفع ، فنقول جاز أن يكون كل شيء مبتدأ وخلقناه بقدر خبره . وسبب تكون الجملة فائقة عليهم بالبلغ وجه ، وقوله (كل شيء) منكرة فلا يصلح مبتدأ حذيف لأن قوله كل شيء عم الأشياء كلها بأمرها ، فليس فيه

وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلِمَةً بِالْبَصِيرَةِ ﴿٥٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ وما أمرنا إلا واحدة كلمة بالبصر ﴾

أي (إلا كلمة واحدة ، وهو قوله له (كن) هذا هو المشهور الظاهر ، وعلى هذا فإنه إذا أراد شيئاً قال له (كن) هناك شيان : الإرادة والقول ، فالإرادة قدر ، والقول قضاء ، وقوله (واحدة) يحتل أمرين (أحدهما) بأن أمراً واحدة (أي ذكر برأيه) إشارة إلى غايات الأمر (ثانيهما) بيان عدم اختلاف الحال ، فأمره عند خلق العرش المظلم كأمره عند خلق النخل الصغير ، فأمره عند الكل واحد وقوله (كلمة بالبصر) تدفع الكون لا يشوبه الأمر . فكأنه قال : أمرنا واحدة ، بإذن المأمور كائن كلمة بالبصر ، لأنه لو كان أمراً إلى الأبد لكان ذلك صفة مدح يليق به . فإن كلمة (كن) شيء أيضاً يوجد (كلمة بالبصر) هذا هو المصدر الظاهر المشهور ، وفيه وجه ظاهر ذهب إليه الحكماء ، وهي أن مقدرات الله تعالى هي الممكنات برجده بغيره ، وفي عدم الخلاف لا يليق بأنه بهذا الموضع أطوله لا لسبب غيره . ثم إن الممكنات التي برجدها الله تعالى قسماً (أحدهما) أمور لها أجزاء مشتقة عند التذاهب يتم وجودها كالإنسان والحيوان والأجسام الباقية والنفوس . وكذلك الأركان الأربعة ، والسماوات ، وسائر الأجسام . وسائر ما يقوم بالأجسام من الأعراض . فبني كلمة مفعلة له وحوادث ، فإن أجزاؤها توجد أولاً ، ثم يوجد فيها التركيب والالتمام بعينها ، فهذه تخدیرات نظراً إلى الأجزاء والتركيب والأعراض (وثانيهما) أمور ليس لها أجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية ، وهي الأرواح الشريفة المنورة للأجسام ، وقد ألقبها جميع الفلاسفة إلا قليلاً منهم ، وواقفهم جمع من المشككين ، وفضل بها كثير من من قلب من أصحاب الرياضات وأرباب المجاهدات ، تلك الأمور وجودها واحد ليس يوجد أولاً أجزاء ، وثانياً تتحقق تلك الأرواح بخلاف الأجسام والأعراض القائمة بها ، إذا حرفت هذا قالوا . الأجسام خافية فسرية . والأرواح إدراجية أمرية . وقالوا إنه بالإشارة بقوله تعالى (ألا له الخلق والأمر) فالخلق في الأجسام والأمر في الأرواح ثم قالوا لا ينبغي أن يطل بهذا الكلام له على خلاف الأخبار فإنه صلى الله عليه وسلم قال أول ما خلق الله العقل ، وروى عنه عليه السلام أنه قال : خلق الله الأرواح قبل الأجسام بألبي عامه . وقال تعالى (الله خالق كل شيء) فالخلق أطلق على إيجاد الأرواح والعقل لأن إله خلق الخلق على ما يطلق عليه الأمر جائز . وإن السلام بالكيفية سادت وإطلاق الخلق بمعنى الإحداث جائز . وإن كان في حقيقة الخلق تخدير في أصل اللغة ولا كذلك في الأحداث ، ولو لا الفرق بين الباريين . وإلا لاستفجع الفلاس من أن يقولوا الخلقون قد برز كما يستفح من أن أحدثت قد برز ، فإذا قوله صلى الله عليه وسلم خلق الله الأرواح بمعنى أحدثها بأمره ، وفي هذا الإلهام قناعة عظيمة وهي أنه صلى الله عليه وسلم فرغ من غير الدلالة وقال في الأرواح أنها موجودة

والأمر والأجسام الخلقية أمراً بالزمان لا بالزمانة ، فلهذا العلم الكثير أن الروح ليست مخلوقة بمعنى ليست
بمعدومة ، بل كانت ، يعني ، النبي صلى الله عليه وسلم بعث روحه . وقالوا : إذا نظرت إلى قوله تعالى (وإذا أتوك
على الروح فلي الروح من أمر رب) إلى قوله قتل (خلق السموات والأرض في ستة أيام) وإلى
قوله تعالى (خلقنا النطفة خلقاً مختلفاً ، سبعة خلقاً المضة عظاماً) تجد اختلافات بين الأمر
والخلق والأمر . وأما (الاستباح) حيث جعل الخلق بعض الأقسام زماناً عنداً هو ستة أيام وجعل
أقسامها زماناً وثباتاً بقوله (ثم خلقنا) ، عظمه (خلقنا) ولم يعمد للروح ذلك ، ثم قالوا ينبغي
أن لا يضر قنونة هذا لأن الأجسام لا بد لها من زمان عند وأيام حتى يوجد الله تعالى فيه ، بل
الله تعالى إن أراد خلق السموات والأرض والإنسان والحيوانات والنبات في أسرع من
أمر الأمر خلقه كذلك . ولكن مع هذا لا يخرج عن كونها موجودات حصلت لها أحوال وجود
أحوالها قبل وجود التركيب فيها ، وهو وجوده بعد وجود الأجزاء والتركيب فيها فهي ستة ثلاثة في
ثلاثة كما يخلق الله الكبر والامتداد في زمان واحد ولها ترتيب عقل ، فالحسب إذن كيفاً فرميت
ساعة فبها تقدر وجودات كلها بإيجاد الله على الترتيب والروح لها وجود واحد بإيجاد الله تعالى ،
هذا قولهم . ولذا ذكر مافي الحديث والأمر من الوجود المفقود والمفقود (أحدتها) مادة كذا أن الأمر
هو كلمة (ك) والخلق هو مادة القدرة والإرادة (ثانيها) ما ذكرنا في الأجسام أن منها الأرواح
(ثالثها) هو أن الله له قدرة بها الإيجاد وإرادتها بالاختصاص ، وذلك لأن الحادث له وجود
مخصص ، معان وله مقدار معين فوجوده بالقدرة واختصاصه بالزمان بالإرادة فالذي يقدره خلق
والذي بالإرادة أمر بحيث يخصه بأمر زمان ويبدل عليه المقول والمفعول . أما المفعول فعوله
تعالى (إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) يعني كذا انتهى الإرادة ، ونعلم أن المراد من
(ك) ليس هو الحرف والكلمة التي من الكاف والمثلث ، لأن أصول أسرع عن كلمة كن إذا جعلها
على حقيقة الله فأن الكاف والمثلث لا يبرهن من ذلك واحد إلا لترتيب هي كذا لفظة زمان
في الكون بعد بدليل قوله تعالى (فيكون) ، الفاعل إذن لو كان المراد كذا حقيقة الحرف والصوت
الكن الأصول بعده زمان وليس كذلك ، فإن قيل فإذن يمكن أن يوجد الحرفان معاً وليس كلام
الله تعالى ككلامنا يخرج إلى الزمان فإذن جعل له معنى غير ما يفهم من اللفظ . وأما المفعول
فلأن الإحصاء من الزمان ليس له معنى ، والله وإن كان بمعنى تناسل ذهب إلى أن الخلق والإيجاد
لحيثه وقيل بأن الله خلق الأوصي فيكون مقر الناس أو غير هذا من الحكيم ولم يمكنه أن يقول
خلق الأوصي في الزمان المخصوص فيكون مفعولاً لأنه لو خلقه في غير ذلك لكانت أيضاً أمراً لم
قادر الاختصاص ليس بمعنى فهو غلط . الحكيم فهو يشهد الله الملك الجبار الذي بأمر ولا يقال له لم
أمرت ولم فعلت ولا يتم ، فمصدر الأمر فلا منه (رابعها) هو أن لا شيء مخلوق لا تفك عن أوصاف
ثلاثة أو من وصفين متعاضدين ، مثله الجسم لا بد له بعد خلقه أن يكون متجزئاً ولا بد له من أن يكون

سلكاً أو متحركاً فيجعله أولاً محلاً وما هو عليه بأمره بدل عليه قوله تعالى (إن زيكم لفة الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام) إلى أن قال (سدخرات بأمره) يجعل ماذا بعد خلقها من الحركة والكون وغيرهما بأمره . وبدل عليه قوله جعل لفة عليه السلام أول ما خلق الله تعالى النفس فقال له أين جالس ثم قال له أمر فأمره جعل الخلق في الخففة والامر في الوصف . وكذلك قوله تعالى (خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام) ثم قال (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يرجع إليه في يوم) . ثم كان قصده (وقد ذكرنا تفسيره) خاصها (علققات الله تعالى على سبعين) (أسد مأ) خلفه الله تعالى في أسرع ما يكون كالمنفل . غيره (وثانيها) منعه عمله كالسموات والإنسان والجبروت والملك . فالخلق من الله أطلق عليه الأمر والخلق من الله أطلق عليه الخلق . وهذا بين الوجه الثاني (سادسها) منعه (الذي الرادى في تعذيب فؤكه تعالى) يقال لحاء والأرض اثنا طوعاً أو كرهاً . وهو أن الخلق هو القدر والإيجاد بعده معدية ترتيبية لازمانية ففي علم الله تعالى أن السموات تتكون سبع سموات في يومين تفديرية فهو قدر خلقه كما علم وهو إيجاد فالقول خلق والثاني وهو الإيجاد أمر وأخذ هذا من المفهوم القلبي قال الشاعر :

وبعض الناس يخلق ثم لا يخلق

أي يقدر ولا يقطع ولا يفعل كالخياط الذي يقدر أولاً ويقطع ثانياً وهو قريب إلى اللغة لكنه بعيد الاستعمال في القرآن . لأن الله تعالى حيث ذكر الخلق أراد الإيجاد منه قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق) ومنه قوله تعالى (أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة) وليس المراد أن الله أمرهم أن يسموا الله تعالى غير ذلك (سادسها) الخلق هو الإيجاد ابتداءً الأمر هو ما به الإعادة فإن الله خلق الخلق أولاً ثم يوم القيامة يبدئهم وأسرع من لحظة . فيكون قوله (وما أمرنا إلا واحدة) كقوله تعالى (يا أيها هي زجرة واحدة) . وغرله (صحيفة واحدة) . (ونفخة واحدة) وعلى هذا فغره (إننا كل شيء خلقناه بقدر) (إشارة إلى الوحدانية . وقوله تعالى (وما أمرنا إلا واحدة) إلى الخسر فذكر أنه بين الأصل الأول والأصل الآخر بالآيات (ثامنها) الإيجاد خلق والإعدام أمر . يعني يقول للشيء المخلوق انفسد أو انفسدوا فلا يصرف الله ما أمرهم ولا يوفقون الامتناع على إعادة الأمر مرة أخرى فأمره مرة واحدة بنفيه القديم والحلاك .

(وفيه لطيفة) . وهي أن الله تعالى جعل الإيجاد الذي هو من الرحمة يبدؤ به الإهلاك بدمار عليه رسله وملأه منكم . وجعل الموت يبدؤ به تلك الموت ولم يجعل الحياة يبدؤ به ذلك . وهذا مناسب لهذا الموضع لأنه بين النعمة بقوله (إننا كل شيء خلقناه بقدر) وبين قدرته على النعمة فقال (وما أمرنا إلا واحدة) . (وإننا على عذاب به لقادرون) وهو كقوله (إذا جاء أمرنا وفار التنوير) عند الغاب . وقوله تعالى (فلا جاء أمرنا نجها صالحاً) وقوله تعالى (وما جاء أمرنا جهنماً طائفاً صالحاً) . وكما ذكر في هذه الحكايات العذاب يقطع الأمر وين الإهلاك به كذلك هنا

وَلَقَدْ أَمَلَكْنَا أَشْيَاكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدْرِكٍ ﴿٥٦﴾ وَكُلُّ شَيْءٍ وَقَعْلُوهُ فِي الزَّوْرِ ﴿٥٧﴾
وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُنْتَظَرٌ ﴿٥٨﴾

ولا سيما إذا نظرت إلى ما تقدم من الحكايات ووجدتها عين تلك الحكايات بغير هذا القول وكذلك قوله تعالى (ولقد أهلكنا أنبياءكم فهل من مدرك) يدل على حقيقة هذا القول (ناسخاً) في معنى اللوح بالهجر وجهان (أحدهما) التفرق بالدين قال غنمته يهجرى كما يقال فطارت إليه بمعنى والبا . سبقت كما يذكر في الآيات فقال كنت بالعلم ، واختار هذا المصنف لأن التفرق بالدين أسرع حركة توجد في الإنسان لأن الدين وجد فيها أمر مرتين على - مرة الحركة (أحدها) قرب المحرك منها فإن المحرك المصيبة ومنبها الدناغ والمعين في غاية القرب منه (ثانياً) صغر حجمها فإنها لا تعصى على المحرك ولا تقبل عليه بخلاف النظام (ثالثاً) استدارة شكلها فإن درجة الكثرة أسهل من درجة المربع والمثلث (رابعاً) كونها في رطوبة مخلوقة في المصير الذي هو موضعها وهذه الحركة في أن المرتبات في غاية الكثرة بخلاف تلك الأكرالات والمصوبات ، المتناصبات التي تضد بالأرجل والمنشوقات : فبذلك سرعة حركة الآلة التي بها إدراك الميجرات لما وصل إلى الشكل إلا بعد طول زمان (وثالثها) الذبح بالهجر معناه البرق يخطف بالهجر ويبر به سريعاً وأما حيث لا يعنى لا الاستدانة كقوله مروت به وذلك في غاية السرعة ، وقوله (بالهجر) فيه فائدة وهي غاية السرعة فإنه قال كادع البرق حين ربق ويضدى حركته من مكان وينتهي إلى مكان آخر في أقل زمان يرضى لصح ، لكن مع هذا فالقدر الذي مروره يكون بالهجر أقل من الذي يكون من مبتدئه إلى منتهاه ، فقال (كادع) لا كما قيل من المبدأ إلى المنتهى بل القدر الذي يمر بالبصر وهو غاية العلة ونجاة السرعة .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد أهلكنا أنبياءكم فهل من مدرك ﴾ والإشباع الأشكال ، وقد ذكرنا أن هذا يدل على أن قوله ﴿ ولقد أهلكنا أنبياءكم ﴾ (واحدة) تهديد بالإهلاك والنجاة ظاهر .

وقوله تعالى ﴿ وكل شيء وقَعْلُوهُ فِي الزَّوْرِ ﴾ [إشارة إلى أن الأمر غير مقصود على إهلاكهم بل الإهلاك هو العاجل والمذاب الأجل الذي هو معد لهم على ما طوره . مكتوب عليهم ، والزور هو كسب الكثرة الذين قال تعالى فيهم (كلا لئلا تكذبون بالدين) ، وإن عليهم لحاظين ، كراماً كائين) و (طوره) صفة شيء ، وانكسرة توصف بالجل .

وقوله تعالى ﴿ وكل صغير وكبير منتظر ﴾ تعميم للحكم أي ليست الكتابة مقصورة على ما صلوه بل ما صلوه غيرهم أيضاً . بطور فلا يخرج عن الكتب صغيراً ولا كبيراً ، وقد ذكرنا في قوله تعالى (لا يعزب عنه) ، فبالخبرة في السموات ولا في الأرض ولا أسفل من ذلك ولا أكبر

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥١﴾

(إلا في كتاب) أن في قوله أكبر فائدة عظيمة وهي أن من كتب حساب إنسان فإنه يكتبه في غالب الأمر ثلاثاً يدي فإذا جاء بالجنة العظيمة التي يأمن نسيانها ويأمن ترك كتابها ويشغل بكتابة ما يخاف نسيانه ، ولما قال (ولا أكبر من ذلك) أشار إلى الأمور العظام التي يؤمن من نسيانها أنها مكتوبة أي ليست كغفلة مثل كتابكم التي يكون المقصود منها الأمان من النسيان ، فكذلك نقول معنا وفي قوله تعالى (ولهذا الكتاب لا يحد من دمار صغيرة ولا كبيرة إلا أوصافها) وفي جميع هذه المواضع قدم الصعوبة لأنها ألوى بالتأني عند الكتابة فينبغي بها حفظاً عن النسيان في عادة الخلق فأجرى الله التذكير على عادتهم ، وهذا يؤيد ما ذكرنا من قبل أن كلا وإن كان نكرة بحسن الإبداء به للمعوم وعدم الإيهام .

ثم قال تعالى ﴿إن للمتقين جنات ونهر﴾ قد ذكرنا نشر المتقين والجنات في سور منها (الطور) ولما نشر عليه قرأت ، فتح النور والحد كحور وهو اسم جنس ويقوم مقام الأناهر ، وهذا هو الظاهر الأصح وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لا شك أن كتاب الله باليستان أن يكون الإنسان فيه ، وليس من المألوف أن يكون الإنسان فيه ، بل لنته أن يكون في الجنة عند النهر ، فلهذا قوله تعالى (ونهر) ، نقول قد أجبنا عن هذا في تدوير قوله تعالى (إن للمتقين جنات ونهر) في سورة النازيات ، وقلنا المراد في خلال النهر ، وفيها عينها من المسكان وكذلك في جنات لأن الجنة هي الأشجار التي تنثر شعاع الشمس ، ولهذا قال تعالى (في خلال وعيون) ، وإذا كانت الجنة هي الأشجار السائرة فالإنسان لا يكون في الأناهر (ولما يكون بيناً أو خلافاً ، فكذلك النهر ، وتزيد معنا (وجهاً آخر) وهو أن المراد في جنات وعند نهر لتكون المجاورة تحسن إجلالة الناظر الذي لا يحسن إجلاله عند عدم المجاورة كما قال :
وحنقته نبياً ومداً بارداً

وقالوا : فقلت سبياً ورعاً ، والله لا ينافي الریح لا ينفك ولكن المجاورة البن والصف حسن الإحلال فكذلك حاتم بات في الثاني مما أتى به في الأول من كلمة في .

﴿المسألة الثانية﴾ وعند النهر مع جميع الجنات وجميع الأموار وفي كتبه من المراضع كما في قوله تعالى (نحري من تحتها الأنهار) إلى غيره من المراضع فما الحكمة في ؟ نقول أما على الجواب الأول فنقول لما جن أن معنى في نهر في خلال فتم يكن للمريض حاجة إلى جميع الأنهار ، لعل به بأن النهر الواحد لا يكون له خلال ، وأما في قوله تعالى (نحري من تحتها الأنهار) فقول لم يجمع الأموار لجواز أن يقوم أحد في الجنات كلها نهر واحد كما في الدنيا فقد يكون نهر واحد يجر في جنات كثيرة وأما على الثاني فنقول : الإنسان يكون في جنات لأننا بينا أن الجمع في جنات إشارة إلى سعتها وكثرة

أشجارها وتسومها والتوجه عند ما خال (مثل الجنة) وقال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) لا اتصال أشجارها وأرصادهم وقوع الذينان الخربة بينها ، وإذا علمت هذا فالإنسان في الدنيا إذا كان في بيت في دار ونسك الدار في محلة ، ونسك المحلة في مدينة ، يقال له في هذه كذا ، وأما القرب فإذا كان الإنسان في الدنيا بين نهرين بحيث يكون قربه منهما على السواء يقال له جالس عند نهرين ، فإذا قرب من أحدهما يقال من عند أحد نهرين دون الآخر ، لكن في دار الدنيا لا يمكن أن يكون عند ثلاثة أنهار وإنما يمكن أن يكون عند نهرين ، والله لك منه أبعد من النهرين ، فإني في الحقيقة ليس يكون في زمان واحد عند أنهار والله فسأني يذكر أمر الأخوة على ما فهمه في الدنيا ، فقال عند نهر لما بينا أن قوله (ونهر) وإن كان يقتضي في نهر لكن ذلك لدجاجة كما في : فقلت سبعاً وريحاً . وأما قوله (تجري من تحتهما الأنهار) فحقيقته ففهمه عندها لأن الجنة الواحدة قد يجري فيها أنهار كثيرة أكثر من ثلاثة وأربعة ، فهذا ما فيه مع أن أولها والآيات يحسن فيها تنزيه دون الجمع ، ويحتمل أنه يقال ونهر التنكير للتطمين . وفي الجنة نهر وهو أعظم الأبر وأحدها ، وهو الذي من الكور ، ومن عين الرضوان وكان الموصول عنده شرفاً وغبطة ، وكل أحد يكون له مقعد عنده ونهر الأنهار تجري في الجنة وبراما أهلها ولا يرون المقاعد عندها فقال (في جنات ونهر) أي ذلك النهر الذي عنده مقاعد المؤمنين ، وفي قوله تعالى (إن الله مبتليكم نهر) لكونه غير معروف لهم ، وفي هذا وجه حسن أيضاً ولا يحتاج على الوجهين أن يقول نهر في معنى الجمع لكونه اسم جنس .

المسألة الثالثة قال هذا (في نهر) وقال في الداربات (وعيون) فما الفرق بينهما ؟ نقول إننا إذا قلنا في نهر معناه في خلال فالإنسان يمكن أن يكون في الدنيا في خلال عيون كثيرة تحيط به إذا كان على موضع مرتفع من الأرض والعيون تفجر منه وتجري فنصير أنهاراً عند الانشداد ولا يمكن أن يكون في خلال أنهار وإنما هي نهران غلب ، وإنما إن قلنا أن المراد عند نهر فكذلك وإن قلنا نهرى عليه مقاعد ، فنقول يكون ذلك النهر بداً واصلاً إلى كل واحد وله عنده مقعد عيون كثيرة تابعة ، فالنهر للتشريف والعيون للتفريج والتجود مع أن النهر انطهم مجتمع مع عيون الكثرة فكان النهر مع وحدته يقرم مقام العيون مع كثرتها وهذا كما مع نظرنا إلى أواخر الآيات هنا وهناك يحسن ذكر لفظ الواحد هنا والجمع هناك .

المسألة الرابعة في نهرى (في جنات ونهر) على أنها جمع نهار (إذ لا ليل هناك) وعلى هذا فكلمة في حقيقة فيه نهره (في جنات) ظرف مكان ، وقوله (ونهر) أي وفي نهر (إشارة إلى طرف زمان ، ونهرى . ونهر يسكون الفذ ومنه أثرون على أنه جمع نهر كأنه في جمع أحد نهر الزمخشري ، ويحتمل أن يقال نهر يضم الهاء جمع نهر كشمس في جمع شمس .

فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٠﴾

قوله تعالى : ﴿ في مقعد صدق عند ملك مقتدر ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في مقعد صدق ، كيف يخرج ؟ نقول بمقتضى وجهين (أحدهما) أن يكون على صورة بدل كما يقول المائل علان في بلدة كذا في دار كذا . وعلى هذا يكون مقعد من جملة الأجسام موصفاً بغيره أنه حرة على عاتق الخفاف من الواسع وعن هذا مره (عند ملك) لأننا بينا في أحد الوجوه أن الزاد من قوله (في جات ومن) في جات عند نهر يقال (في مقعد صدق عند ملك مقتدر) وبمعنى أن يقال (عند ملك) صفة مقعد صدق نقول درهم في ذمة علي ، حين من دينار في ذمة مصر ، ونحن عند أبي بن أفضل من كثير عند علي فيكون صفة وإلا لما حرم صفة بغيره (نهما) أن يكون (في مقعد صدق) كالصفة لجات ونهر أي في جات ونهر موصوفين بأههما في مقعد صدق ، فنقول : وهذه في سبيل انه أفضل من كذا و (عند ملك) صفة بعد صفة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (في مقعد صدق) يدل على ليد لا يدل عليه المجلس ، وذلك لأن نقد وطرس ليسا على ما يظن أحدهما بمعنى واحد لا فرق بينهما بل بينهما فرق ولكن لا يظهر إلا للبارع ، والفرق هو أن القمود طلس فيه مكث حفيظة وانقطاع ، وبذلك عليه وحده (الأول) هو أن الزمن يسمى مقعداً ولا يسمى بجداً الغزل المكث حقيقة . ومنه سمى قواعد البيت ، وانقطاعه من أسماء قواعد ولا يقال طرس جوالس لعدم دلالة الجوالس على المكث نظراً إلى فذكر قواعد في القواعد من لكونه مستقراً بين الدوام وثباته على حاله واحدة ويقال للمركوب من الإبل فرد للدوام المتعده انقطاعه ، وإن لم يكن حقيقة فهو لصونه عن الخلل وانخاذه فمركوب كأنه رجا فيه نوع قصود دائمة انتهى ذلك ولم يرد لتلايل (الثاني) النظر إلى تعاليل الحروف فالتك إذا نظرت إلى ز ع د وقبلها تجد معنى المكث في الشكل فإذا قدمت القاف رأيت قد وقّع معنى ومنه تفادع الفرائض معنى نهايت ، وإذا قدمت العين رأيت عقد وعقد بمعنى المكث في غايه الضهور وفي عقد لحفاً يقال أعقد يدك الدلو في البئر إذا المرء يطلبه بعد وفرعه فإيا والمردفة لحفة عليها كلاب يخرج منه الدلو الواقع في البئر ، وإذا قدمت الدال رأيت دفع ودعى والمكث في الدفع ظاهر والدفع هو التراب الملتصق بالأرض وتنفق المدفع هو الذي يلتصق صاحبه بالتراب . وفي دعى أيضاً إذا ألدق مكان تظوه الدواب بحوارها فيكون صلباً أجراؤه متداخلاً بعضها ببعض لا تحرك شيء منها عن موضعه (تلوحة الثالث) ألاستلابات في القمود إذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا قال تعالى (لا يسترى القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر) والمراد الذي لا يكون بعده اتباع وقال تعالى (مقاعد للقتال) مع أنه تعالى قال (إن الله الغفور الرازي - ج ٢٩ ص ٦)

يحب الذين يخافون في سبيله صمّاً كأنهم بليان مرصوص (فأشار إلى النبات العظيم ، وقال تعالى
 (إذا القيمت ظنة خاتمتها) فالظن عند إذن هي المواضع التي يكون فيها المقاتل بلبات ومكت وإطلاق يمتد
 على النضر الذي عليه القعود أيضاً يدل عليه ، إذا عرفت هذه الفرق بين الجوس والقعود ، فحصل لك
 فوائد منها أنها تدل على دوام المذكت وطول القيت ، ومنها في قوله تعالى (عن الفحين وعن
 الشمال غيد) فإن الغيد بمعنى المجلس والنديم ، ثم إذا عرفت هذا وقبل المفسرين الظاهرين
 فالقعود في اختيار لفظ القعود يدل لفظ المجلس مع أن المجلس أشهر ؟ يكون جوابهم أن آخر
 الآيات من قوله (جبل الوريد) (ولدى غيد) وقوله (بجبار غيد) بناسب الغيد ، ولا
 المجلس وإنجاز القرآن ليس في السجع ، وإذا نظرت إلى ما ذكره في تلك الآية فالتدليل على صحة
 في وضع اللفظ المناسب لأن القعود يدل على أهمها لا يفارقه ويدارحان المجلس معه ، وهذا هو
 المعبر وذلك لأن الشاعر يختار اللفظ المناسب لمرورة النضر والسجع ويجعل المعنى نبأ لفظ ،
 والله تعالى بين الحكمة على ما ينبغي وجاء باللفظ على أحسن ما ينبغي ، وهكذا أخرى في قوله تعالى
 (يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وإذا قيل انزوا
 فأنزوا) فإن قوله (فافسحوا) إشارة إلى الحركة ، وقوله (فأنزوا) إشارة إلى ترك المجلس
 فذكر المجلس إشارة إلى أن ذلك موضع جلوس فلا يجب ملازمته وليس بعده حتى لا يفارقه ،
 في المسألة الثالثة في مقدم صدق وجبان (أحدهما) مقدم صدق ، أي صالح يقال رجل
 صادق للصالح ورجل سوء للفساد ، وقد ذكرناه في سورة (انصاف) في قوله تعالى (وطعن ظن
 السوء) ، (وثنيهما) الصدق المراد منه ضد الكذب ، وعلى هذا فبه وجهان (الأول) أنه
 صدق من أخبرته وحرافه ورسوله (الثاني) مقدم ناله من صدق تعالى بأن الله واحد وأن محمداً
 رسوله ، ويحتمل أن يقال المراد به مقدم لا يريد فيه كذب لأن الله تعالى صادق ويستحيل
 عليه الكذب ومن دعى إلى إتباع عليه الكذب لأن ملة الكذب الجبل والراصل إليه ، يعلم
 الاستعداد كما هي ويستثنى بفضل الله عن أن يكذب يستغنى بكفبه شيئاً غير مقدم صدق وكلمة
 (عند) قد عرفت معناها والمراد من قرب الميزة والشأن لا قرب المعنى والمكان ، وقوله تعالى (ذلك
 مقتدر) لأن الغيرة من الملوك فليدة كذا ، كان الملك أشد احتذاراً كان القرب منه أشد احتذاراً
 وفيه إشارة إلى مخالفة معنى القرب منه من معنى القرب من الملوك ، فإن الملوك يهربون من يكون
 من يجهونه ومن يهينونه ، بخلاف أن يصعروا عليه ، ويتعزوا إلى عدوه فينبولونه ، والله تعالى قال
 (مقتدر) لا يقرب أحداً إلا بمقتله .

والحمد لله وصلاته على سيدنا محمد خير خلفه وآله وصحبه وسلامه .

(٥٥) سُوْرَةُ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
وَآيَاتُهَا ثَمَانِيْنَ وَسِتُّ مِائَتٌ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرَّحْمٰنُ ① عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ ② خَلَقَ الْاِنْسَانَ ③ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ④

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان ﴾ : اعلم أولاً أن مناسبة هذه السورة لما فيها من جهين (أحدهما) أن الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهو انشقاق القمر ، وإن من يقدر على شق القمر فقدر على هدم الجبال وهدم الرجال ، وانفتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحمة وهو القرآن التكميم ، فإن شعاع القلوب بالصدق عن الغيوب (ثانيهما) أنه تعالى ذكر في السورة المتقدمة (فكيف كان عبدي وطرد) غير مرة ، وذكر في السورة (بلأى آلاء وبكافكذبان) مرة بعد مرة لما ينادي تلك السورة سورة إظهار الهيبة ، وهذه السورة سورة إظهار الرحمة ، ثم إن أول هذه السورة مناسب لآخر ما فيها ، حيث قال في آخر تلك السورة (عند عليك مقتدر) ، والافتقار (إشارة إلى الهيبة والظلمة وقال هوذا (الرحمن) أي عزيز شديد مقتدر بالنسبة إلى تحكفقر والفقر ، رحمن فتعني شافر للأزواج . ثم في التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في لفظ الرحمن إجماع ، ولا يدين بعضهم إلا بعد البحث في كلمة الله فتقول : (البحث الأول) من الناس من يقول إن الله مع الألف واللام اسم علم لوجود المسميات وعلى هذا فهم من قال (الرحمن) أيضاً اسم علم له قوة كقوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا لله أو كما تدعون الحبيب) أي أياماً تدعوا ، ووجود بعضهم قولهم القائل بالرحمن كما يجوز يا أمة وتسلمك بالآية وكل هذا ضعيف وذهبوا أنفسهم من بعض ، أما قوله الله مع الألف واللام اسم علم فبعض الضارب وذلك لا ، لو كان كذلك لكانت الميزة فيه أصلية ، فلا يجوز أن تجعل أصلية ، وكان يجب أن يقال خلق الله كما يقال علم أحمد ونعم يسما عجل ، بل الملقى فيه أحد الضامين إما أن نقول إنه أو لاء اسم لوجود المسميات اسم علم ، ثم استعمل مع الألف واللام كإحدى الفضل والباس والخس والحليل ، وعلى هذا فمن سمى غيره الخافئ يمكن يستعمل في تولده فتقول لا يده محمد وأحمد وإن كان عليهما غيره ، فله في أنه جائز لأن من سمى ابن أحمد لم يكره له من الأمر المطاع

ما يمنع تغيير عن التسمية به ، وإن يكن له الاحتياط بأخذ الاسم لنفسه أو لولده . بخلاف الملك المطاع إذا استأثر لنفسه اسماً لا يستجوى ، أحد من تحت ولايته مادام له الملك أن يسمى ولده أو نفسه بذلك الاسم خصوصاً من يكون ملوكاً لا يمكن أن يسمى نفسه باسم الملك ولا أن يسمى ولده به . والله تعالى ، شك . طاع وكل من جده تحت أمره ، فإذا استأثر لنفسه اسماً لا يجوز للعبد أن يتسموا بذلك الاسم . فمن يسمى فقد تعدى فأشتركون في التسمية . تعدون ، وفي المعنى ضالون وإذا أن تقول إله أو لاه اسم إن بسد والألف واللام للتعريف ، ولما امتنع المعنى عن غيره اتنع الاسم . فإن قيل فوسمى أحد ابنه به كان ينبغي أن يجوز ؟ قلنا لا يجوز لأنه يرمي أنه اسم موضوع لذلك الاسم المعنى لا لكونه علماً . فإن قيل نسبة الواحد بالكرم والودود جائزة فتأكل ما يكون له حله على التلم وعلى اسم المعنى ملحوظ في اللفظ المذكور لا يقتضي إلى خلل يجوز ذلك فيه فيجوز نسبة الواحد بالكرم والودود ولا يجوز تسميته بالخالق . والتقديم لأن على تقدير حله على أنه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز . وعلى تقدير حله على أنه اسم لمعنى هو قائم به كالفدوة التي بها جاء الخلق أو الدم . فلا يجوز لكن اسم المبدود من هذا التقييد فلا يجوز التسمية به . فأخذ هذين القولين حتى وفوهم مع الألف واللام علم ليس بحق . إذا عرفت البحث في الله فلا يترتب عليه . وهو أن الرحمن اسم على أصناف منه . ويجوز بأمر الرحمن أصناف من الكمال .

(البحث الثاني) الله والرحمن في حق الله تعالى . كالاسم الأول والوصف الغالب الذي يصير كالاسم بعد الاسم الأول كما في قولنا عمر القاروق . وعلى المرتضى دوسمى الرضا . وغير ذلك ما نجده في أسماء الخلفاء وأوصافهم المعروفة لهم التي كانت لهم وصفاً وخرجت بكثرة الاستعمال عن الوصفية . حتى أن الشخص وإن لم يتصف به أو فارق الوصف . يقال له ذلك كالعالم فإذا الرحمن اختصاص بالله تعالى . كما أن تلك الأوصاف اختصاصاً بأوتلك غير أن في تلك الأسماء والأوصاف جاز الوضع لما بنا حيث استوى الناس في الاختيار والعظمة . ولا يجوز في حق الله تعالى . فإن قيل إن من الناس من أطلق لفظ الرحمن على الجاني . تقول موكا أن من الناس من أطلق لفظ الإله على غيره الله تكفراً . فظراً إلى جواز ذلك وهو اعتقاد باطل .

(البحث الثالث) لله تعالى رحمتان سابقة ولاسقة فالسابقة هي التي بها خلق الخلق واللاحقة هي التي أعطى بها الخلق بعد إيجادهم إياهم من الرزق والعتقة وغير ذلك . فهو تعالى بالنظر إلى الرحمة السابقة رحمن . وبالنظر إلى اللاحقة رحيم . ولهذا يقال بلرحمن الدنيا ورحيم الآخرة . فيؤمن ، لأنه خلق الخلق أولاً لا رحمة . فلما لم يرجد في غيره هذه الرحمة ولم يخلق أحداً أسداً لمجران يقال لغيره رحمن . ولما خلق الصالحون من عباده ببعض أخلاقه على قدر الخلقة البشرية . وأما الجائع وكسا العاري . وجد شيء من الرحمة اللاحقة التي بها الرزق والإعانة فجاء أن يقال له رحيم . وقد ذكرنا هذا كله في تفسير سورة الفاتحة غير أننا أردنا أن يصير ما ذكرنا مضموماً إلى ما ذكرناه هناك .

ما عدناه هنا لأن هذا كله كالمصطلح لما ذكرناه في الناحية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرحمن مبتدأ خبره الجملة الفعلية التي هي قوله (علم القرآن) وقيل الرحمن [حبر] مبتدأ تدبره من الرحمن . ثم أتى بمجمله تبدل حلة فقال (علم القرآن) ، الأول أصح ، وعلى القول بتعريف الرحمن آية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (علم القرآن) لابد له من مقبول ثان فما ذلك ؟ حول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) قيل علم بمعنى عمله علامة أي هو علامة النبوة ودمجزة وهذا يناسب قوله تعالى (واشتق القمر) على ما بينا أنه ذكر في أول تلك السورة مدمجة من باب المباشرة وهو أنه شق مالا يشقه أحد غيره ، وذكر في هذه السورة مدمجة من باب الرحمة ، وهو أنه نشر من العلوم مالا ينشره غيره ، وهو مافي القرآن ، وعلى هذا الوجه من الجواب فيه احتمال آخر . وهو أنه يسلم بحسب ما علم فهو كقوله (ولقد يسرنا القرآن للذكر) والتعظيم على هذا الوجه محال . يقال إن أنفق على متعلم وأعطى أجره على تعلمه عنده (وانتم ما أنتم تعلم) ثاني لابد منه وهو جبريل وغيره من الملائكة تشتم القرآن ثم أورد على عبده كما قال تعالى (نزله بالروح الأمين على قلبك) ويجعل أن بقول المفعول الثاني هو محمد صلى الله عليه وسلم . وفيه إشارة إلى أن القرآن كلام الله تعالى لا كلام محمد ، وفيه (ربه ثالث) وهو أنه تعالى علم القرآن الإنسان ، وهذا أقرب ليكون الإتمام أتم والسورة حفنحة لبيان الأهم من شتم الشاملة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ألم ترك المفعول الثاني ؟ نقول إشارة إلى أن النعمة في تعلم العلم لا في تعليم شخص جود شخص . يقال ملان يعلم الضام إشارة إلى كرهه ، ولا يبين من يعلمه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما معنى العلم ؟ نقوله على قولنا له مذكور لأن إعادة الالهي . فإن قيل كيف يفهم قوله تعالى (علم القرآن) مع قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) ؟ نقول ، من لا يقف عند قوله (إلا الله) ويصطف (الراحمون) على الله يحلف المقر على المقر لا يرد عليه هذا . ومن يقف ويصطف قوله تعالى (الراحمون في العلم) على قوله (وما يعلم تأويله) يحلف حلة على حلة يقول إنه تعالى علم القرآن . لأن من علم كتاباً عظيمه ، وقع على ما فيه ، وفيه مواضع مشكلة فلم يأتى تلك المواضع بقدر الإمكان . يقال فلان يعلم الكتاب الفلاني وبقته بقدر وسعه . وإن كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب يتبين ، وكذلك القول في تعلم القرآن ، لم نقول (لا يعلم تأويله إلا الله) وما غيره فلا يعلم من تلقا نفسه ما لم يعلم . فيكون إشارة إلى أن كتاب الله تعالى ليس كغيره من الكتب التي يستخرج ما فيها بقوة الذكاء والعلوم .

قوله تعالى : ﴿ خلق الإنسان ، علمه البيان ﴾ وفيه معاني :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في وجه الترتيب وهو على وجهين (أحدهما) ما ذكرنا أن المراد من علم علم الملائكة وتعليمه الملائكة قبل خلق الإنسان . فلم نصالح الملائكة المقربين القرآن حقيقة

يدل عليه قوله تعالى (إنه القرآن كريم) في كتاب مكنون ، لا يسه إلا المظهرين (ثم قال تعالى (نزيل من رب العالمين) إشارة إلى نزوله بعد قطعه ، وعلى هذا في النظم حس زائد ، وذلك من حيث إنه تعالى ذكر أموراً علوية وأموراً سفلية ، وكل على غاية بساطة ، وقدم الملويات على السمليات إلى آخر الآيات ، فقال (علم القرآن) إشارة إلى تعليم العلويين ، وقال (علمه البيان) إشارة إلى تعليم السفليين ، وقال (نسمس وننصر) في الملويات ، وقال في مقابلتهما من السفليات (ولننجم ونشجر بسجدان) .

ثم قال تعالى (والسماء وما فيها) وفي مقابلتها (والأرض وما فيها) ، (وثانيهما) أن تقدم تعليم القرآن إشارة إلى كونه أهم نعمة وأعظم إنعاماً ، محمدين كيفية تعليم القرآن ، فقال (خلق الإنسان) علمه البيان (وهو كقول تقي بن علي غلبت علاناً الأدب حمله عليه ، وأنفقت عليه مالي ، ففعله حمله رأفقت بيان لما تقدم ، ولما تقدم ذلك لأنه الإنعام العظيم

❖ **المسألة الثانية** ❖ ما الفرق بين هذه الدورة وسورة العلق ، حيث قال هناك (اقرأ باسم ربك الذي خلق) ثم قال (وربك الأكرم الذي علم بالقلم) تقدم الخلق على التعليم ؟ قول في تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذي ذكره في هذه الدورة بقوله (علمه البيان) يمد قوله (خلق الإنسان) .

❖ **المسألة الثالثة** ❖ ما أفراد من الإنسان ؟ قول هو الجنس ، وقيل المراد محمد ﷺ ، وقيل المراد آدم والأول أصح طرأ إلى القلب في خلق ويدخل فيه عهد وآدم وغيرهما من الأنبياء .

❖ **المسألة الرابعة** ❖ ما البيان ، وكيف قبله ؟ قول من المفسرين من قال البيان المنطق فلهما ما ينطق به وبهم غيره ما عده ، فإن به يتنازل الإلهان عن غيره من الحيوانات ، وقوله (خلق الإنسان) إشارة إلى تقدير خلق جسمه الخاص ، (وعلمه البيان) إشارة إلى تميزه بالعلم عن غيره . وقد خرج ما ذكرناه أولاً أن البيان هو القرآن وأعاده ليفصل ما ذكرناه إجمالاً بقوله تعالى (علم القرآن) كما قلنا في المثال حيث يقول القائل : علمت علاناً الأدب حمله عليه ، وعلى هذا قال البيان ، صغر أريد به مافيه المصدر ، وإطلاق البيان يعني القرآن على القرآن في القرآن كثير ، قال تعالى (هذا بيان لمناس) وقد سبق أنه تعالى القرآن . فزاداً رباناً ، والبيان فرقان بين الحق والباطل ، فصح إطلاق البيان ، وورادة القرآن .

❖ **المسألة الخامسة** ❖ كيف صرح بذكر المصولين في علمه البيان ولم يصرح بهما في علم القرآن فهو أما إن غلب إن المراد من قوله علم القرآن هو أنه علم الإنسان القرآن ، فنقول حذفه لطلبه في التعليم وقدم ذكره على من عليه وعلى بيان خلقه . ثم فصل بيان كيفية تعليم القرآن ، فقال (خلق الإنسان علمه) وقد بين ذلك ، وأما إن قلنا المراد علم القرآن للملائكة فلأن المفعول بتعليم التسم على الإنسان ومطالعة بالشكر ومنه من الكذب به ، وتعليمه للملائكة لا يظهر للإنسان أنه فاعله

الشمس والقمر بحسبان ④ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ⑤

راجعة إلى الإنسان ، وأما فاعل الإنسان فهو نعمة ظاهرة ، فقال (عليه البيان) أي علم الإنسان تمهيداً للنعم عليه ومثل هذا قال في (أفرا) قال مرة (علم بالقلم) من غير بيان المعلم ، ثم قال مرة أخرى (علم الإنسان ما لم يعلم) وهو البيان . ويحتمل أن يراد بك هذه الآية على أن المعاني ترقبها حصل العلم بما يتعلم الله .

ثم قال تعالى ④ الشمس والقمر بحسبان ، والنجم والشجر يسجدان ⑤ وفي الترتيب وجوه (أحدها) هو أن الله تعالى لما ثبت كونه وحس وأشار إلى ما هو شفا . ورحمة وهو القرآن ذكر نعمة وبدأ بخلق الإنسان فإنه نعمة جميع النعم به ثم ، ولولا وجوده لما انتفع بشيء ، ثم بين نعمة الإدراك بقوله (عليه البيان) وهو كالوجود إذ تولاها لما حصل النفع والانتفاع . ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما أظهر أنواع النعم السبابة وهما الشمس والقمر ولولا الشمس لما زالت الظلمة ، ولولا القمر لفات كثير من النعم الظاهرة بخلاف غيرها من الكواكب فإن ضمه لا يظهر لكل أحد مثل ما يظهر نعمتهما ، ثم بين كمال نعمتهما في حركتهما بحسبان لا يتغير ولو كانت الشمس ثابتة في موضع لما انتفع بها أحد ، ولو كان سيرها غير معلوم لخلق لما انتفوا بالزراعات في أوقاتها وبنا الأمر على الفصول ، ثم بين في مقابلتهما نعمتين ظاهرتين من الأرض وهما هيات الذي لا حاق له والذي له ساق . فإن الرزق أصله منه ، ولولا تلك النباتات لما كان للأرض رزق إلا ما شاء الله . وأصل النعم على الرزق القادر . وإنما تلك النبات هو أصل الرزق لأن الرزق إما نباتي وإما حيواني كالنعم واللبن وغيرها من أجزاء الحيوان . ولولا النبات لما عاش الحيوان والنبات وهو الأصل وهو قسبان قائم على ساق كالخضرة والشجر والأشجار الكبار وأصل النعم وغير قائم كالقول المنبسط على الأرض والحشيش والدش . الذي هو غذاء الحيوان (ثانياً) هو أنه تعالى لما ذكر القرآن وكان هو كائناً لا يحتاج معه إلى دليل آخر قال بعده (الشمس والقمر بحسبان ، والنجم والشجر) وغيرها من الآيات إشارة إلى أن بعض الناس إن تمكن له النفس الزكية التي يشهد الله بالدلائل التي في القرآن ، فله في الآفاق آيات منها الشمس والقمر ، وإنما اختارها للذكر لأن حركتهما بحسبان يدل على فاعل مختار سحرهما على وجه مخصوص ، ولولا اجتماع من في العالم من الطيبين والفسادسة وغيرهم ونواظروا أن يثبتوا حركتهما على القمر الحمين على قمراب الممين والمقدار المعلوم في الجهة والسرعة لما بلغ أحد مراده إلى أن يرجع إلى الحق

و غول حركتهما في تلك الأوقات ، وذكر الأرض والسماء ، وغيرهما إشارة إلى ما ذكرنا من
الدلائل قطعية المؤكدة على أن القرآن من لدلائل السمعية (ثانياً) هو أن ذكرنا أن هذه السورة
مفتحة بمسجود عامة عالم ، وباب الجنة فذكر مسجود القرآن بما يكون جواراً لشكري النبوة على
الوجه الذي نها عنه . وذلك هو أن تعالى قرأ في بيته الكتاب وأرسله إلى الناس بأشرف
خطاب . فقال بعض المتكبرين كيف يمكن رسول فلان من السماء إلى الأرض وكيف يصعد ما يصل
في الأرض إلى السماء ؟ فقال تعالى (الذي لا يعلم) فغير محتمل أن إشارة إلى أن حركتهما تحرك عتار
أبصر طليعي وم واقفوق به وفلما إلى الحركة الدورية لا يمكن أن تكون طبيعية اختيارية
فتكون من حرك الشمس والقمر على الاستدارة أو الزلزلة على الاستقامة ثم تجمع والشمس
تدور على أوق على الاستقامة مع أن تحقيق على ذلك لا يصعد إلى جهة فوق ذلك بقدره
أنه تعالى وأودته . فكذلك حركتها كانت جائزة مثل ذلك . ولما قوله (سبحانه) به إشارة إلى
الخراب عن قولهم (الذين عليه الهدى من بيننا) وذلك لأنه تعالى كما أشار لخرابهم أمراً مديراً وموالياً
معلوماً ومقداراً مخصوصاً بذلك الخراب بالعلم والقدرة معلوماً وعملاً مديراً وموالياً بعضه في التعبير مباحث :
(الأول) ما الحكمة في تعديدهما يرجع إلى أنه تعالى حيث قال هما (بحسب) ولم يقل
حركاتهما بحسب أو ما حركهما (أي حركتهما) قال (غلظ الإنسان) وقال (غلظ البيان) ؟
يقول فيه حركتهما أو يكون إشارة إلى أن حتى الإنسان وتعليه البيان أم وأعظم من خلق
الإنسان له من الرق وغيره . حيث صرح هناك أنه قائله وصاحبه ولم يصرح هنا ، ومما أن قوله
(الشمس والقمر) هما بشي هذا في النظم يقول الفاضل إن أغصنك الآلاف والثلث مراراً
وحركات الأجرام العشرات كثير أو ما شكرت . ويكون معناه حصل لك مني ومن عتاتك لك
يخصص بصرخ ما يطع عند الكثير : ومنها أنه لما قيل أن قوله (الشمس والقمر) إشارة إلى
دليل عقلي مؤكدة المعنى ولم يقل قلت مرجحاً إشارة إلى أنه مقبول إذا نظرت إليه عرفت أنه
منى وأخلفت به . وأما المعنى فصرح بما يرجع إليه من الفعل (الذي) على أي وجه نستق
الباء من سبحانه ، يقول هو من من تدبره والتغير أيضاً مريضته بخرج من وجه آخر . فنقول
في الحسبان وجهان (الأول) المشهور أن المراد الحساب يقال حسب حساباً وحسباناً ، وهي
هذا فالحال للمخالفة تقول عدت بخر أي مع غير . وفروناً غير فكذلك الشمس والقمر بمربان
ومعهم حسابهما ومنه (إن كل شيء خلقناه بقدر . وكل شيء عنده بقدر) وبمقتضى أن تكون
الاستقامة كأي قرأتك صبراً الله غلبت . ويتوفى الله حجت . فكذلك بمربان بحسبان من الله
(والوجه الثاني) أن الحساب هو علمك تشعبها بحسبان الرضا وهو ما يتصور بقدر الجبر . وعلى
هذا هو الاستقامة كما يقال في الآلات كتبت بالقلم فمما بدوران فطنتك وهو كقوله تعالى (وكل
في ذلك يسر) . (الثالث) على الوجه المشهور هل كل واحد يجري بحسبان أو كلاهما بحسبان
واحد ما المراد ؟ فنقول : كلاهما محسبان لأن لهما فشكل واحد منهما حساب على حدة فكل

كقوله تعالى (كل في ملك) لا يعني أن الكل يخرج في ذلك واحد وكقوله (وكل شيء عنده بقدر) وإن نظرنا إلى الله تعالى فلكل حساب واحد فكل يتغير حسبها بحساب ، مثله من ينقسم ميراث نفسه لكل واحد من الورثة نصيباً معلوماً بحساب واحد ، ثم يختص الأمر عندنا في أخذ البعض الدس والبعض كذا والبعض كذا ، فكذلك الحساب الواحد ، وأما قوله (والنجم والشجر يسجدان) فيه أيضاً مباحث :

(الأول) ما الحكمة في ذكر اجل الساجدة من غير راد عاطفة ، ومن هنا ذكرها بالواو العاطفة ، فيقول المذنبون الكلام نوعين . وذلك لأن من بعد النعم على غيره غارة بذكر أنف من غير حرف ، فيقول فلان أنعم عليك كثيراً ، أعناك بعد ضرر ، أعزك بعد ذل ، فوقك بعد ضعف ، وأخرى يذكرها بحرف عاطف وذلك العاطف قد يكون واواً وقد يكون فاء ، وقد يكون ثم ، فيقول فلان آكرمك وأنعم عليك وأحسن إليك ، ويقول ربك فاعناك ، ويقول أعناك ثم أعناك ثم أعوج الناس إليك ، فكذلك هنا ذكر التمديد بالترعين جيماً ، فإن قيل زده بياناً ورجع الفرق بين النوعين في اللفظ ، قلنا الذي يقول بغير حرف كأنه يقصد به بيان النعم الكثيرة فيترك الحرف ليشوعب السكك من نحو تطويل كلام ، ولما يكون ذلك النوع في أعقاب الأمر عند مجاوزة النعم فلا أو عند ما تكون أكثر من تسعين فإن ذكر ذلك عند تسعين فيقول فلان أعناك المال وزرعك البنت ، فيكون في كلامه إشارة إلى نعم كثيرة وإنما انحصر على التسعين لأنمزدج ، والذي يقول بحرف فكأنه يريد التنبه على استغلال كل نعمة بنفسها ، وإذ عاب قوم البذل والتفسير ، فإن قولهم مثل أنعم عليك أعناك المال هو تفسير للأول وليس في كلامه ذكر تسعين ماعداً بخلاف ما إذا ذكر بحرف ، فإن قيل إن كان الأمر على ما ذكرت لم يذكر النعم الأول بالواو ، ثم عند تطويل الكلام في الآخر سردها سروداً ، هل كان أقرب إلى البلاغة أو ورده كلامه تعالى عليه كفاءه دليل على أن ما ذكره الله تعالى أبلغ ، وله دليل تفصيلي ظاهر بين يده وهو أن للكلام فيه يشرع فيه المتكلم أولاً على قصد الاختصار ، فيقتضي الحال التطويل ، إما لئلا يكثر السؤال ، وإما لئلا يطلب الزيادة للطف كلام المتكلم ، وإما لئلا يصرح من الأسباب وفيه يشرع على قصد الإطباب والتفصيل ، فيعرض ما يقتضي الاختصار على المقصود من شغل السامع أو المتكلم وغير ذلك مما جاء في كلام الأدعيين ، بقول كلام الله تعالى فرائده لبيده لا له في هذه السورة ابتداء الأمر بالإشارة إلى بيان أن النعم إذ هو المقصود ، فإن بما يختص بالكثرة ، ثم إنه الإنسان ليس بكامل العلم يعلم مراد المتكلم إذا كان الكلام من أيداه عنه ، فكيف إذا كان الكلام كلام الله تعالى ، فبدأ الله به على العادة الأخرى وإذ عاب قوم البذل والتفسير والنسب على أنه كل واحد منها نعمة كاملة ، فإن قيل إذا كان كذلك فلا الحكمة في تخصيص المصطف بهذا الكلام والابتداء به لا بما قبله ولا بما بعده ؟ قلنا ليكون النوعان على السواء فذكر التمامية من النعم كنعلم القرآن وخلق الإنسان وغير ذلك أربحاً منها بغير راد وأربحاً بولو ،

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٥﴾

وأما قوله تعالى (فِيهَا مِيزَانٌ) والنخل (وَالْأَخْبَازِ) ذر المصنف (خَبِيثَاتُ ذِمَّةِ الْأَرْضِ) هل الضمير لهم في اعتبار الثمانية لطيفة ، وهي أن السبعة عدد كامل والثمانية هي السبعة مع الزيادة فيكون فيه إشارة إلى أن أم الله خاتمة عن حد السبعة لما أن الزيادة على الكمال لا يكون ميسراً ، وذكر الثمانية مبالغة إلى بيان الزيادة على حد تعدد لا لبيان الاعتدال فيه .

﴿السَّأَلَةُ الثَّانِيَّةُ﴾ النجم ما بنا؟ يقول في وجهي (أحدهما) البات الذي لا سابق له (رائثي) نعم سما ، وأقول أظهر لأنه ذكره مع شجر في مقابلة الشمس والقمر ذكر أرضين في مقابلة سائرهن . ولأن قوله (بِسْجَانٍ) يدل على أن المراد ليس بنجم السماء لأن من سربها قال بسجد بالغروب ، وعلى هذا فالشمس والقمر أيضاً كذلك يعرفان ، فلا ينبغي للاختصاص فائده ، وأما إذا قلنا هما أرضان فنقول (بِسْجَانٍ) بمعنى ظلالهما تصحيد فيخص السجود بها دون الشمس والقمر ، وفي سجودهما وجوه (أحدها) ما ذكرنا من سجود الفلال (ثانيها) خضرتها فلهذا قال وخروجها من الأرض ودوامها وثباتها عليها ، لأن الله تعالى : فسخر الشمس والقمر بحرركة مستديرة واتجه بحركة مستقيمة إلى فرق ، فثبت الثبات في مكانها بالسجود لأن الساجد ثبت .

(ثالثها) حقيقة السجود توجد منها وإن لم تكن حربية كما يسبح كل منها وإلا لم ينفقه كما قال تعالى (وَلَكِنْ لَا تَقْبَلُونَ تُحَدِّثُكُمْ) . (رابعها) السجود وضع الحجة أو مقامها الراس على الأرض والنجم والشجر في الحقيقة رؤوسهما على الأرض وأرجلها في الهواء ، لأن الرأس من الحيوان عام شربه والغذاء ، وقاعهم والشجر الغدازهما وشربها أجزأها ، ولأن الرأس لأن في يديه الحافة والشجر ورعهم لا يبق ثم . منها ثاباً لغداً عند وقوع الخلل في أصولها ، ويبقى عند قطع فروعهما ، وأما ثانياً ، وإنما يدل للعروج ، في مر الأشجار . لأن الرأس في الإنسان هو ما يلي جهة فرق يقبل لأعال شجر رؤس من . إذا علت هذا فالنجم والشجر رؤوسها على الأرض دائماً ، فهو مجرهما بالشبه لا بطريق الحقيقة .

﴿السَّأَلَةُ الثَّلَاثَةُ﴾ في تقديم النجم على شجر موازنة لفظ الشمس والقمر وأسر منى ، وهو أن النجم في معنى السجود أو دخل لما أنه يتوسط على الأرض كالساجد حقيقة . كما أن الشمس في الحيزان أو نحو ، لأن حساب سيرها أشهر عند المتأخرين من حساب سيرة القمر . إذ ليس عند المتقدمين أصعب من تقويم القمر في حساب الحج .

ثم قال تعالى ﴿وَالسَّمَاءَ وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ ورفع السماء معلوم مدق ، ونفسها معلوم لفظاً بأنها منصوبة فعل بضمه قوله (رسمها) كأنه تعالى قال رفع السماء ، ورفعى . والسماء بالرفع على الابتداء والمطوف على الخلة الابتدائية التي هي قوله (الشمس والقمر) وأما (وضع الميزان)

أَلَا تَظْفَرُونَ فِي الْمِيزَانِ ﴿١﴾ وَأَقْبِمُوا أَلْوَزَنَ بِأَلْقِصْطٍ

بإشارة إلى العدل (وفيه لطيفة) وهي أنه تعالى بدأ أولاً بالنم لم يذكر ما فيه أشرف أنواع العلوم وهو القرآن ، ثم ذكر العدل وذكر أنصص الأمور له وهو الميزان . وهو كقوله تعالى (وأرسلنا الكتاب والميزان) ليعدل الناس بالكتاب وبفعلوا بالميزان ما يأمرهم به الكتاب بقوله (علم القرآن ، وروضع الميزان) مثل (وأرسلنا الكتاب والميزان) فإن قبل العلم لا شك في كونه نعمة عظيمة ، وأما الميزان لما أتى فيه من انعم العظيمة أتى بسببها بعد في الآلا . ٩ يقول : الفرس تأتي العين ولا يرضى أحد بأن يشبه الآخر ولو في الشيء اليسير ، ويرى أن ذلك استهانة به فلا يتركها لخصه لطفة ، فلا أحد يذهب إلى أن خصه بقلبه فلولاً للعين ثم التمازى لأرفع شيطان بين الناس البغضاء كما وقع ضد الجمل وذوال القرن والسكر ، فكما أن الثقل والطم صاراً سبباً لبقاء عمارة العالم ، فكذلك العدل في الحكمة سبب ، وأخص الأسباب الميزان فهو نعمة كاملة ولا ينظر إلى عدم ظهور نعمته لكنزته وسهولة الوصول إليه كالهواء والماء الذين لا يبين فضلها إلا عند فقدها . ثم قال تعالى ﴿ ألا تظفروا في الميزان ﴾ وعلى هذا قيل المراد من الميزان الأول العدل ووضعه شرعه كأنه قال شرع الله العدل للآ تظفروا في الميزان الذي هو آلة العدل . هذا هو الحقول ، والأولى أن يكفى الأمر ، وبذلك الميزان الأول هو الآلة ، والثاني هو بمعنى المصدر ومعناه وضع الميزان للآ تظفروا في الوزن أو بمعنى العدل وهو إعطاء كل مستحق حقه ، فكأنه قال وضع الآلة للآ تظفروا في إعطاء المستحقين حقوقهم . ويجوز إرادة المصدر من الميزان كإرادة التوفيق من الميثاق والوصد من المبدأ ، فإذا المراد من الميزان آلة الوزن . (والوجه الثاني) إن أن مفسرة وتنتعير شرع العدل ، أي لا تظفروا ، فيكون وضع الميزان هو شرع العدل ، ولذا لاقى الوضع للشرع والميزان العدل جائز ، ويحتمل أن يقال وضع الميزان أي الوزن .

وقوله ﴿ ألا تظفروا في الميزان ﴾ على هذا الوجه ، المراد منه الوزن ، فكأنه نهى عن العطفان في الوزن ، والآنزان وإعادة الميزان بلفظه يدل على أن المراد منها واحد ، فكأنه قال ألا تظفروا فيه ، بأن قيل لم تكن المراد الوزن . لقول ألا تظفروا في الوزن ، نقول لو قال في الوزن لظن أن التمس مختص بالوزن . فليقل لا بالآنزان للفس . فذكر لفظ الآلة التي تشمل على الأخذ والإعطاء ، وذلك لأن الخدش لو وزن ورجح وسحناً ظاهراً ، يكون قدأرب ، ولا سيما في المعرف وبيع المتز .

وقوله تعالى ﴿ وأقبموا الوزن بالسط ﴾ يدل على أن المراد من قوله ﴿ ألا تظفروا في الميزان ﴾ هو بمعنى لا تظفروا في الوزن . لأن قوله ﴿ وأقبموا الوزن ﴾ كالبيان لقوله ﴿ ألا تظفروا في الميزان ﴾ وهو الخروج عن إقامة العدل . وقوله ﴿ وأقبموا الوزن بالسط ﴾ بمحمل وجهين

وَلَا تَحْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٥٥﴾

(احسدها) أيقنوا بمعنى قوموا به كما في قوله تعالى (أقيموا الصلاة) أي قوموا بها دواماً ، لأن الفعل تأتة يندى بحرف الجر ، وتارة بزيادة الهمزة ، تقول أذهبه وذهب به (ثانياً) أن يكون أقيموا بمعنى قوموا ، يقال في العود أذهبه وقمرته ، والقسط العدل ، فإن قيل كيف جاز قسط بمعنى جاز لا بمعنى عدل ؟ فقول القسط اسم ليس بمصدر ، والاسم إلى لا تكون مصدراً إذا أتت بها آت أو وجدها موجد ، يقال فيها أفضل بمعنى أثبت ، كما قال فلان أعرف وأعف وأعف بمعنى حاد بطريقة ونعمة وعرف ، وتقول أنضرب السيف بمعنى أثبت له قبضة ، وأعلم الثوب بمعنى جعل له علماً ، وأعلم بمعنى أثبت الصلاة ، وكذا الحزم الفرس والسرّج ، فإذا أمر بالقسط أو أثبت ضد أقط ، وهو بمعنى عدل ، وأما قسط فهو فعل من اسم ليس بمصدر ، ولا اسم إذا لم يكن مصدراً في الأصل ، ويورد عليه فعل فرما يغير عما هو عليه في أصله ، مثاله الكفف إذا فكك كفته كئفاً فكأنك فكك أخرجه عما كان عليه من الارتفاع وغيره ، فإن معنى كفته شدت كفافه بهنهما إلى بهن فهو مكثوف ، فالكفف كالفط صاراً مصدرين عن اسم وصار الفعل معناه تنير عن الوجه الذي ينبغي أن يكون ، وعلى هذا لا يحتاج إلى أن يقال القاطط والمقطط ليس أصلهما واحداً وكيف كان يمكن أن يقال أقط بمعنى أزال القسط ، كما يقال اشكى بمعنى أزال الشكوى أو ألجم بمعنى أزال الجمعة ، وهذا البحث فيه ظنية فإن قول الفاعل فلان أقط من فلان وغالبه نضال (ذلك أقط عند الله) والأصل في الفعل التفضيل أن يكون من الثلاثي المبرد تقول أظم وأعدل من ظلم وعادل ، فكذلك أقط كان ينبغي أن يكون من قاطط ، ولم يكن كذلك ، لأنه على ما بينا الأصل أقط ، وقط فعل فيه لا على الوجه ، والإنساق إزالة ذلك ، ورد قسط إلى أصله .

فصار أقط ، وأيضاً الأصل ، وأفعال التفضيل ، وزاد عما هو أصل لا من الذي قرع عليه ، يقال أظم من ظلم لا من تظلم وأظم من ظلم لا من سظم ، والمفصل أن الأقط وإن كان نظراً إلى اللفظ ، كان ينبغي أن يكون من القاطط ، لكنه نظراً إلى المعنى ، يجب أن يكون من المقطط ، لأن المقطط أقرب من الأصل للمعنى ، وهو القسط ، ولا كذلك الظالم والمظلم ، فإن الظالم صار مشتقاً من الظالم ، لأنه أقرب إلى الأصل لفظاً ومعنى ، وكذلك ظالم والمظلم ، والمخير والمخير .

ثم قال في ولا تحسروا الميزان أي لا تنقصوا الموزون والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات كل مرة بمعنى آخر ، فالأول هو الآلة ووضع الميزان ، والثاني بمعنى المصدر لا نظراً إلى الميزان أي الوزن ، والثالث للتعويل (لا تحسروا الميزان) أي انوزون ، وذكر الكل لفظ الميزان لما بينا أن الميزان أشمل لفائدة وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى (تابع قرآنه) وبمعنى المقروء في قوله (إن علينا جمعه وقرآنه) وبمعنى الكتاب الذي فيه المقروء في

وَالْأَرْضُ رُسْمًا لِلْأَنَامِ ﴿٦﴾ فِيهَا نَكَبٌ مِّمَّا يَنْشَغُلُونَ ﴿٧﴾

قوله تعالى : ولو أن قرآنًا نزلت به الجبال (فكانت كالزلازل) وفي قوله تعالى : (آياتك سبعا من الليل والفرقان العظيم) وفي كثير من المواضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم ، وبين القرآن والميزان متساوية ، فإن القرآن فيه من العلم مالا يوجد في غيره من الكتب ، والميزان هو العدل مالا يوجد في غيره من الآلات ، فإن قيل ما فائدة في تقديم الميزان على العدل حيث قال : (وليس له رفعا) ، وتقديم العدل على الميزان حيث قال : (ووضع الميزان) ، نقول قد ذكرنا مرارا أن في كل كلمة من كلمات الله عز وجل لا يحيط بها علم البشر إلا ما ظهر ، وأما ما وراءها فإنه تعالى لما عد العلم شخصية كالبنا وكان يقدم الميزان امتصاصا للإنسان من بعض فذلك شدة الاختصاص بالإنسان فهم فيه الضلع . كما بأن الإنسان يقول : أعطيتك الألوف وحضت بك عشرات ، فلا يفرح في القليل إلا إذا وصل إلى مائة . وكذلك يقول في ثمر الخصة : أعطيتك كذا ، وفي التبرك وصل إليك مما اقتسمت به كذا ، فصرح بالأعطاء عند الاختصاص ، ولما عد الفعل إلى نفسه عند التبرك ، فكذلك هنا ذكر أمور أربعة يقدم العلم ، قال تعالى : (علم القرآن) ، خلق الإنسان ، خلقه البيان) ووضع الميزان وأمر أربعة يقدم الاسم ، قال تعالى : (واشمس والقمر والنجم والشجر وألسنا ردها ، والأرض وحدها) ، فإن تسمية القرآن فعه إلى الإنسان أعود ، وخلق الإنسان مختص به ، وعلية البيان كذلك ووضع الميزان ، كذلك لأهمهم المتفكرون في الملائكة ، ولا غير الإنسان من الجن والانس ، وأما الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء والأرض فيقتضيه كل حيوان على وجه الأرض وتحت السماء .

ثم قال تعالى : ﴿ والأرض رسمها للأنام ﴾ فيه مباحث :

(الأول) هو أنه قد مر أن تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص ، قوله تعالى : (للأنام) يدل على الاختصاص ، فإن اللام مورد النفع ، فقول الجراب عهد من وجوه (أحد) ما قبل أن الأنام يجمع الإنسان وغيره من الجن ، قوله للأنام لا يوجب الاختصاص بالإنسان (فإنهم) أن الأرض موضوعة لكل ما عليها ، وإنما خص الإنسان بذلك لأن اغناها أكثر فإنه ينفعها ويغنيها عما عليها ، فقال للأنام لكثرة انتفاع الأنام بها ، إذا قلنا من الأنام هو الإنسان ، وإن قلنا إنه الحق فالخلق يذكر ويراد به الإنسان في كثير من الله تعالى .

وقوله تعالى : ﴿ فيها ما كثر الخلق ﴾ ذات الكلام في إشارة إلى الأشجار ، وقوله (والحب ذو العصف) إشارة إلى النبات الذي ليس بشجر وإنما كثر ما يطيب به النفس ، وهي فاعلة إما على طريقة (عشة راضية) أي ذات رضى يرضى به كل أحد ، وإما على تسمية الآلة بالفاعل قال زاوية نظرية التي يرويها المتطهرون ، وفيه معنى في اللغة كالإسالة لما يرسل عليه ، فمصدر فاعلا لبعض الفاعل

وضعت أولاً من غير اشتقاق، والتكبير للتكثير، أى كثيرة كما يقال لفلان مال أى عظيم. وقد ذكرنا وجه دلالة التكبير على التعظيم. وهو أن القائل كأنه يشير إلى أنه عظيم لا يحيط به معرفة كل أحد فتكبره إشارة إلى أنه خارج عن أن يعرف كنهه.

وقوله تعالى ﴿والنخل ذات الأكمام﴾ إشارة إلى تنوع الأثمار من الأشجار، لأن الأشجار المصرة أفضل الأشجار. وهى منقصة إلى أشجار ثمرها هى فواكه لا يثبات بها وإلى أشجار ثمرها هى ثمرات وقد يثبته بها. كما أن القاكهة قد يثبات بها، فإن الخانع إذا لم يجد غير الفواكه يتقوت بها ويأكل غير ثمرها، وفيه مباحث:

(الاول) ما الحكمة في تقديم القاكهة على الفوت؟ يقول هو باب الابتداء بالأدنى والارتقاء إلى الأعلى. والقاقهة في البضع دون النخل الذى منه الفوت، والتمسكه وهو دون الحب الذى عليه الفواكه في سائر الفواض. وبه يمتدئ الأنعام في جميع البلاد، فبدأ القاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذى هو أهم نعمة لمواظبة مزاج الإنسان، ولهذا خلق الله في سائر البلاد وخصه من النخل بالبلاد الحارة.

(البحث الثاني) ما الحكمة في تكبير القاكهة وتبرير النخل؟ وجوابه من وجوه (أحدها) أن الفوت يحتاج إليه في كل زمان متداول في كل دين وأوان فهو أعرف والقاقهة تكون في بعض الأزمان وعند بعض الأشخاص (وثانيها) هو أن القاكهة على ما بينا ما يثبته به وتطيب به النفس وذلك عند كل أحد بسبب كل وقت. فمر غلب عليه حرارة ومغش، يبرد القاكهة بالماء البارد، ومن الناس من يبرد ثمرها بالخلو وأمثاله، فالقاقهة غير تنجية فذكرها والنخل والحب معتادان دون زمان فمرهما (وثانيها) النخل وحدهما نعمة عظيمة فباعت بها منافع كثيرة، وأما القاكهة ففرع منها كالخوخ والإجاص مثللبس فيه عظيم الله، كما في النخل، فقال القاكهة بالتكبير ليدل على الكثرة وقد صرح بالكثرة في مواضع أخر، فقال (يدعون فيها بقاكة كثيرة) وقال (وماكة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة)، فالقاقهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحاً وذكرها متكررة، لنحو على أنها موصوفة بالكثرة للاختلاف بالذمة في النوع الواحد، بخلاف النخل.

(البحث الثالث) ما الحكمة في ذكر القاكهة باسمها لا باسم أشجارها، وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها؟ يقول قد تقدم بيان في سورة (يس) حيث قال تعالى (من نخيل وأعناب) وهو أن شجره العنب، وهى الكرم بالنسبة إلى ثمرتها وهى العنب حقيقة، وشجرة النخل بالنسبة إلى ثمرتها عظيمة، وفيها من الفوائد الكثيرة على ما عرف من اتخاذ أطراف منها والارتفاع بجوارها وبالطلع والبسر والرطب وغير ذلك. فثمرتها في أوقات مختلفة كأثمار مختلفة، فهى أهم نعمة بالنسبة إلى الثمر من الأشجار. فذكر النخل باسمه وذكر القاكهة دون أشجارها، فإن قرأته أشجارها في عين ثمارها.

(البحث الرابع) ما معنى (ذات الأكمام)؟ تقول: فيه رجوان (أحدهما) الأكمام كل ما يخلط

وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالْرِيحَانُ ﴿١٧﴾ فَبَأَى آلَاءُ رَبِّكَ أَنْ تُكَذِّبَهُ ﴿١٨﴾

جمع كم بضم الكاف ، وبدخل فيه لحاظها ولينها ونواعها والكل منتفع به ، كما أن النخل منتفع بها وأغصانها وقلبا الذي هو الجذر (عليها) الأكام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطعم فانه يكون أولاً في وعاء فيشتق ويخرج منه الطعم ، فان قيل على الوجه الأول (ذات الأكام) في ذكرها فائدة لأنها إشارة إلى أنواع الشجر ، وأما على الوجه الثاني فافائدة ذكرها ؟ غرض الإشارة إلى سهولة جمعها والانتفاع بها ايمان الخلقة شجرة فضيلة لا يمكن حرها لتسقط منها الثمرة فلا بد من قطعها للشجرة فتكون مثل الجوز الذي يقال له يخرج من الشجرة متروفاً واحدة واحدة لصعب قطعها . فقال (ذات الأكام) أي يكون في كم شيء كبير إذا أخذ عتقده واحد منه كفي رجلا واثنين كعناقيد العنب ، فانظر إليها فتوكان العنب حينها في الأشجار متفرقة كالجوز والزعرور لم يمكن حمله بالمرءى أريد جمعه ، فلفقه الله تعالى عناقيد مجمعة ، كذلك الرطب وكونها (ذات الأكام) من جملة إتمام الإتمام .

ثم قال تعالى ﴿ والحب ذو العصف والريحان ﴾ انتصر من الأشجار على النخل لأنها أعظمها ودخل في الحب الفصح والتبوير وكل حب يفتات به نجراً أو دماً به بينا أنه أخره في ذلك على سبيل الارتقاء درجة فدرجة فالمراد أنفع من النخل وأهم وجوداً في الدنيا كمن . وقوله تعالى (ذو العصف) فيه وجوه (أحدها) الثين الذي ينتفع به دوابها التي خافقت لنا (ثانياً) لمرقات الثبات الذي له ساق خارجة من جراب الساق كما وداني السنبلة من أسلافها إلى أسفلها (ثالثاً) العصف هو ورق ما يؤكل غسب (والريحان) فيه وجوه ، قيل ما يشتم وفيه الورق ، وقيل هو الريحان المعروف عندنا وزر ، ينتفع في الأدوية ، والأظهر أن أصلها كالزهر وهو أصل وجود التفصده ، فإن ذلك الزهر يشكون بذلك الحب وينتقل إلى أن يبدك (فالعصف) إشارة إلى ذلك الورق والريحان إلى ذلك الزهر ، وإنما ذكرها لأنها مؤولان إلى المقصود من أحدهما عصف الأدوية ، ومن الآخر حوله الإنسان ، وغري الريحان بالجر مطوقاً على العصف ، وبالرفع عطفاً على الحب وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد من الريحان المشوم فيكون أسراً مستطيراً للحب فيعطف عليه (والثاني) أن يكون التقدير ذو الريحان يحفظ الحشائش ، وإقامة المضاف إليه مقامه كما في (وسائل القرية) وهذا مناسب الذي ذكرنا ، ليكون الريحان الذي ختم به أنواع العلم الأرضية أغز وأشرف ، ولو كان المراد من الريحان هو المعروف أو المشتمات لما حصل ذلك الترتيب ، وغري (والريحان) ولا يقرأ هذا إلا من يقرأ (والحب ذو العصف) ويورد الوجهان فيه .

ثم قال تعالى ﴿ فَبَأَى آلَاءُ رَبِّكَ أَنْ تُكَذِّبَهُ ﴾ وفيه باحت :

(الأول) الخطاب مع من ؟ تقول فيه وجوه (الأول) الإنسان والجن وفيه ثلاثة أوجه

(أحدهما) يقال الأنام اسم الجن والإنس وقد سبق ذكره ، فعاد الضمير إلى ما في الأنام من الجنس (ثانيها) الأنام لعم (الإنسان) و (الجان) لما كان شوباً وظهور من بعد بقوله (وخلق الجن) جاز عود الضمير إليه ، وكيف لا وقد جاز عود الضمير إلى النوى ، وإن لم يذكر منه شيء ، تقول لا أدري أيها غير من زيد وعمرو (ثالثاً) أن يكون الخطاب في الآية لأن اللفظ كأنه قال (فبأي آلاء ربكما تكذبان) أيها الثقلان (الرابع) التذكير بالآلاء والنعمة ، بلطف واحد وإيراد المتكررات لتأكيد (الرابع) المراد بالنعوم ، لكن العام يدخل فيه فسيان بها ينحصر الشكل ولا يبقى شيء من العام خارجاً عنه . فإنك إذا قلت إنه تعالى خلق من يعقل ومن لا يعقل ، أو قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر إل غير ذلك من التفانيم الحاضرة يلزم التعميم ، فكانه قال يا أيها المتجانس (فبأي آلاء ربكما تكذبان) واعلم أن التعميم الحاضر لا يخرج عن أمرين أصلاً ولا يحصل الحصر إلا بهما ، فإن زاد فذاك فسيان قد طرأ أحدهما في الآخر ، مثله إذا قلت القرن إما سواد وإما بياض ، وإما حمرة وإما صفرة وإما غيرها فكانت قلت القرن إما أسود وإما ليس بسواد أو إما بياض وإما ليس بياض ، ثم الذي ليس بياض إما حمرة وإما ليس بحمرة وكذلك إلى جملة التفسيرات ، فأنظر إلى القسمين الحاضرين على أن ليس لأحد ولا شيء أن يتكرر نعم الله (الحاضر) التكذيب قد يكون بالقلب دون اللسان ، كما في المنافقين ، وقد يكون باللسان دون القلب كما في المنافقين وقد يكون بهما جميعاً ، فالكذب لا يخرج عن أن يكون باللسان أو بالقلب فكانه تعالى قال : يا أيها القلب واللسان فبأي آلاء ربكما تكذبان ، فإن نعم بلغت حداً لا يمكن المتعاند أن يستمر على تكذيبها ، (السادس) المكذب مكذب بالرسول والهدايت السبعة التي بالقرآن ومكتب المفضل والبراهين التي في الآفاق والأفلاك فكانه تعالى قال : يا أيها المكذبان بأي آلاء ربكما تكذبان ، وقد ظهرت آيات الرسالة بانه (الرحمن علم القرآن) ، وآيات الوحداية فإنه تعالى خلق الإنسان وعلمه البيان ، ورفع السماء ووضع الأرض (السابع) المكذب قد يكون مكذباً بالفعل وقد يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنه متوقع فله تعالى قال يا أيها المكذب تكذب وتنفيس بالكذب ، ويخالف في صدك أنك تكذب . (فبأي آلاء ربكما تكذبان) ، وهذه الوجوه ثرية بعضها من بعض . والقاهرة هنا الثقلان ، لذكرهما في الآيات من هذه السورة بقوله (ستفرغ لكم أيها الثقلان) ، ويقول (يا معشر الجن والإنس) ويقول (خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجن) إلى غير ذلك ، (والزوجهان) لوردته في القرآن كثير والتعميم لإفادة توهين حاسر الجميع . ويمكن أن يقال التعميم أولى لأن أفراد لو كان الإنس والجن الثقلان مخاطبهما بقوله (فبأي آلاء ربكما تكذبان) ما كان يقول يدي خلق الإنسان ، بل كانت يخاطب ويقول خلقناك يا أيها الإنسان (من صلصال) وخلقناك يا أيها الجن أو يقول خلقك يا أيها الإنسان

لأن الكلام صار خطأً معها ، ولما قال الإنسان : دل على أن الخطاب فيه وهو المصير
مصير كآله قال بألمه الحق وناسون : إنا نحن الإنسان من صلصال كالفخار ، وخلقنا الجن
من نار من نار . وسيدنى ، أى نيلان في مواضع من تقدير هذه السورة إلى شاء الله تعالى
(الثانى) ما المشككة في الخطب ولم يسن ذكر خطاب ، بل هو من باب الإلصاق إذ منى
الإنسان السوء على الخطاب مع كل من يسبح ، فكأنه لما قال (الرحمن رحيم القرآن) قال يسبحوا أيتها
الناسون ، والخطاب للقرع ، ولزم كأنه قيل به تعالى لا تكذب على الله بغير حجة كالواصف
يريدى ، أى يقول له رب أنت عظيم عظيم وكذا ، ثم يجوز أنى آلاى لا تكذب ، لا شك أنه عند هذا
يشحن استعجالاً لا يكون معه عرض العية (الثالث) ما المشككة في اعتبار نقطة الرب وإدخالها في
خطاب الواحد فلم قال ربكنا تكذبان وهو المتضمن للمكذب فكيف يحسن التكذيب المستند إلى
الخطب وإدخاله على الغائب وهو قائم أى آلاى لا تكذبين كإن القيد في الخطاب ؟ فنقول في السورة
المشككة قال (كذبت ثم دأبت) وكذبت ثم لم لو طوبى للمفتر) وقال (كذبوا أبتنا) ، وقال (ما خلفهم)
وقال (كيف كان عذابي) ، وكذا ما المشككة إلى ضمير المتكلم حيث كان ذلك لا يوجب فافهم تعالى
أعظم من أن يحشى من قال أخذهم العذاب أو المولك لما كان في التنظيم مثل قوله (ما عدناهم)
ولما قال تعالى (ويحذركم الله) وهذا كأنه استهزأ بقوته يقول الله القنى ثمضى يكون
في ذلك الوعد فوفى قوله أما المذهب فليس كان الإجماع إلى الغرض مستملاً في تلك السورة عند
الإهلاك والمذهب ذكر في هذه السورة عند بيان الرحمة لغير بزل آية وهو لفظ الرب مكانه
تعالى قال (فبئى آلاء ربكنا تكذبان) وهو ربنا (الرابع) ما المشككة في تكرير هذه الآية وكونه
(إحدى وثلاثين مرة) فنون الجواب عن من وجوه (الأول) إن قاعدة التكرير للتقرير وأما هذا
العدد الخاص فالأعداد توفيقية لا تقطع على تقدير المقدرات أضعاف الناس والكرولى أن لا يبلغ
الإنسان في استخراج الأمور العديدة في كلام الله تعالى فكيف يقول عمر رضى الله تعالى عنه حيث
قال مع نفسه عند فرائد سورة عيسى كل هذا قد عرفناه فما الذى لم يرض عنا كانت يده وقال
هذا لعمر الله التكذيب وما عذبت يا عمر أن لا تجرى ما الألب ثم قال أتبعوا ما بين لكم من هذا
التكذيب وما لا تعرفه ، وسألت فائدة كلامه تعالى في تفسير السورة إن شاء الله تعالى (الجواب الثانى)
ما قلناه إنه تعالى في السورة المقدمة (فكيف كان عذابي) أربع مرات فيان ما في
ذلك من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتذكير وثلاث والسمع من بين الأعداد فوجد ذكرها
في قوله تعالى (والجبري يمد من يده سبعة أبحر) ولما ذكر الدواب ثلاث مرات ذكر الآلاء
(إحدى وثلاثين مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير والآلاء مذكورة عشر مرات
أضاض مرات ذكر الدواب إشارة إلى معنى قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) ومن
جاء بالسوء فله جزاء مثله) ، (الثالث) إن الثلاثين مرة تكرير هذه البيان في المرة الأولى لأن
تفسير الرازي = ج ٢٩ م ٦

يَخْلُقُ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْعَصْفَرِ ﴿١٩﴾

الإنسان مع الجن والإنس ، وهم منحصر في دافع المذكور ، وتحصيل المقصود ، لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم (ولما سبى أبواب) وأنتم المقاصد ذم الجنة وثالثية أبواب (بالاق) الأبواب السبعة وفتح الأبواب الثمانية جميعاً اسمعوا كرام ، فإنا أخبرتكم تلك السم التي إلى جنس الجن والإنس تلخ ثلاثين مرة وهي مرات التكرير للتقرير ، للمرة الأولى إبان غائبة الكلام ، وهذا بقول وهو صديق ، لأنه قد قال ذكر أنم الدنيا والآخرة ، وما ذكره اقتصار على بيان ذم الآخرة (الرابع) هو أن أبواب النار سبعة والله تعالى ذكر مع آيات تنافي بالتحذير من النار ، من قوله تعالى: (ستخرج لكم إليها الملائكة) ، إلى قوله تعالى: (يجارون بينها وبين جهنم) ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك جنين حيث قال: (ولمن عاتب مقام يومه جهنم) وكل جنه ثمانية أبواب تفتح كلمة للجنين ، وذكر من أول السورة إلى ما ذكرنا من آيات التنبؤ بمات مرات (باني) ألا ربكنا تكذبنا) مع مرات لتقرير بالتكرير استبعاد للبدء الكبير الذي هو سبعة ، وقد عدا صعب اختصاصه في قوله تعالى: (سبعة أحرار) وسعيدته طرماً إن شاء الله تعالى ، فصار المصروع للآتين مرة المرة الواحدة التي هي عذاب السم الكثيرة ليسن المعنى وهو الاتصال والتكثير تكرر فصار إحدى وثلاثين مرة .

ثم قال تعالى: **يَخْلُقُ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْعَصْفَرِ** وفي الصلصال جهنم (أحدهما) هو يعني المصنوع من صل اللحم إذا أدين ، ويكون الصلصال حينئذ من الصلصال (وثانيها) من الصلصال يقال صل الحديد صللاً إذا حدث منه صوت ، وعلى هذا فهو الصلصال الذي يقع بعضه على بعض فيحدث فيها صوت ، إذا هو الطين اللزب الحر الذي إذا تروق بالشيء ، ثم انفصل عنه وقع سمع منه عند الانفصال صوت ، فمن قبل الإنسان إذا خلق من صلصال كيف ورد في القرآن أنه خلق من الزراب وورد أنه خلق من الطين ومن حمأ موهين إلى غير ذلك نقول : أما قوله من تراب ناره ، ومن ماء موهين أخرى ، فذلك باعتبار شخص آدم خلق من الصلصال ومن حمأ وأولاده خلقوا من ماء موهين ، ولولا خلق آدم لما خلق أولاده ، ويجوز أن يقال زيد خلق من حمأ بمعنى أن أصله الذي هو جده خلق منه ، وأما قوله من طين لازب ، ومن حمأ وغير ذلك فهو إشارة إلى أن آدم عليه السلام خلق أولاً من الزراب ، ثم صار طيناً ثم حمأ مستحقاً ثم لازباً ، فكانه خلق من هذا ومن ذلك ، ومن ذلك رهاق الطين المطبوخ بالآثار وهو الخوف يستعمل على أصل الاشتقاق ، وهو بمبالغة العاخر كالعلم في العالم ، وذلك أن الزراب الذي من شأنه التفتت إذا صار بحيث يجر طرف الماء والماءات ، ولا يفتت ولا يفتح فمكانه يفتت على أفراد جهنم .

وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ ﴿٥٠﴾ قَبْلَ آلاءِ رَبِّكَ أَنْ تُكْفِرَ بآيَاتِهِ ﴿٥١﴾

ثم قال تعالى ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ قبلي آلاء ربك أن تكذب بآياتي وول الجن وجوه (أحدها) هو أبو الجن كذا أن الإنسان المذكور هنا هو أبو الإنس وهو آدم (قابلي) هو الجن بنفسه ههنا والجن وصف من طب واحد . كما يقال مارج ومارج . أو يقول الجن اسم الجنس كالمخ والجان مثل الدعة كالخيل .

{ وفيه بحث } وهـ أن القرب تقول جن الرجل ولا يدخله فاعل بني تفصل عنه على المذكور . وأصل ذلك جنه الخلق فهو جنون . فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به . وبقتصر على قولهم جن هو مجنون . وبذلك أن يعلم أن القائل الأول لا يقول الجن اسم علم لأن الجن طبع كآدم لدا . وإنما يقول بأن المراد من الجان أبوهم . كما أن المراد من الإنسان أبو آدم . فالأول عا خلق من صاهل . ومن بعده خلق من صلبه . كذلك الجن الأول خلق من نار . ومن بعده من قرب خلق من مارج . والمارج الخلط ثم فيه وجوه (أحدها) أن المارج هو النار المشتربة بدخان (والثاني) النار الصاعدة والثاني أصح من حيث اللفظ والمعنى (أما اللفظ) فلهذا تعالى قال (من مارج من نار) أي نار مارة . وهذا كقول القائل هو مصروح من ذهب فإن قوله من ذهب فيه بيان مناسب الإحاطة فيكون المعنى الشكل من ذهب غير أنه يمكن أنواعاً مختلفة مختلفة بخلاف ما إذا قلت هذا قبح مختلف مثلك أن تقول مختلف بذا بقول من كذا وكذا ولو اقتصر على قوله من فح وكان منه ومن وغيره أبصاً لكان انتصاره عليه مختلف بما طلب من البيان (وأما المعنى) فلأنه تعالى كما قال (خلق الإنسان من صاهل) أي من طين سر كذلك بين أن خلق الجن من لم خاضعة فإن قبل فكيف يصح قوله مارج بمعنى مختلف مع أنه خالص ؟ قول النار إذا قربت للثابت . ودخل بعضها في بعض كاشي المندرج امتزاجاً جيداً لا يميز فيه بين الأجزاء المختلفة وكأنه من حقيقة واحدة كما في الطين المختمر . وذلك يظهر في التور المجرور . إن قرب منه الخشب تحرقه فكذلك مارج به منها بعض لا يغفل بين أجزائها دخان وأجزاء أرضية . وسببين هذا في قوله تعالى (مرج البحرين) فإن قيل المقصود تعديد التسم على الإنسان . فوجه بيان خلق الجن ؟ قول الجواب عند من وجوه (أحدها) ما بنا أن قوله (ربك) خطاب مع الإنس والجن بعدد عليهما التسم بل على الإنسان وحده (ثاني) أنه بيان صفات الله تعالى على الإنسان بحيث بين أنه خلق من أصل كسيف كندر . وخلق الجن من أصل لطيف . وجعل الإنسان أفضل من الجن فإنه إذا نظر إلى أصله . علم أنه ما كان الشرف إلا بفضل الله تعالى فكيف يكذب بآلاء الله (ثالثاً) أن الآية مذكرة لبيان القدوة لا لبيان النعمة . وكأنه تعالى لما بين التسم الخفية التي ذكرها في أول السورة . فكان ذكر القافية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذي هو سبعة ودخولها في

رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٨﴾

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢١﴾

الزيادة التي يدل عليها التامية كما بناها فلما إن العرب عند التامين تذكر الواو إشارة إلى أن التامين من جنس آخر ، فبعد تمام السبعة الأول شرع في بيان قدرته الكاملة ، وقال : هو الذي خلق الإنسان من تراب والجآن من نار (فبأي آلاء) الكثيرة المذكورة التي سبقت من السبعة ، والتي دلت عليها التامية (تكذبان) وإذا نظرت إلى ما دلت عليه التامية وإلى قوله (كل يوم هو في شأن فبأي آلاء ربكما تكذبان) يظهر لك كنه ما ذكر أنه بين قدرته وعظمته . ثم يقول فبأي نقمة لآله التي عدتها أولا تكذبان ، وستذكر تمامه عند نطق الآيات .

ثم قال تعالى ﴿ رب المشرقين ورب المغربين . فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه وجوه أولها مشرق الشمس والقمر ومغربها ، والبيان حينئذ في حكم إعادة ماسبق مع زيادة ، لأنه تعالى لما قال (الشمس والقمر يجريان) دل على أنهما مشرقين ومغربين ، ولما ذكر (خلق الإنسان عليه نبيان) دل على أنه مخلوق من شيء . فبين أنه الصلصال (الثاني) مشرق الشتاء ومشرق الصيف فإن قيل ما المحسنة في اختصاصها مع أن كل يوم من سنة أشهر للشمس مشرقاً ومغرباً بخلاف بعضها . ثم قل نقول غاية الخطأ الشمس في الشتاء وطاية ارتفاعها في الصيف ، والإشارة إلى الطرفين تناول ما بينهما فهو كذا يقول القائل في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب وبقيهم أن له ما بينهما أيضاً (الثالث) التامية إشارة إلى النوعين الحاضرين كذا جئنا أن كل شيء فله ينحصر في قسمين فكانه قال رب مشرق الشمس ومشرق غيرها فهما مشرقان فتناول لكل ، لم يخال مشرق الشمس والقمر وما ينرض (إنهما الباع عن مشرق غيرها فهو تامة في معنى الجمع .

قوله تعالى : ﴿ مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مثل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تعلق الآية بما قبلها فنقول : لما ذكر تعالى المشرق والمغرب وهما حركتان في الزمان ماض ، ذلك ذكر البحرين لأن الشمس والقمر يجريان في الملك كما يجري الإنسان في البحر فإن تعالى (وكل في ملك يسبحون) مذكر البحرين عنهما المشرقين والمغربين ولأن المشرقين والمغربين إنما إشارة إلى البحر لا لخصاله الم والبحرين المشرق والمغرب ، لكن أي مكان مذكوراً بقوله تعالى (والارض وضعا) وذكر هنا ملك يمكن مذكوراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مرج ، إذا كان متعدياً كان بمعنى شاطئ أو ما يقرب منه فكيف قال تعالى (من مارج من نار) ولم يقل من مروج ؟ بقول : مرج متد ومرج تكسر الزا ، لازم ظالمج والتدج من مرج مروج فتح طرح ، والأصل في فعل أن يكون غريباً والأصل في القريز أن يكون لازماً . وبذلك حكم القريز ، وكذلك فعل في كثير من المواضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في البحرين وجوه (أحدها) بحر السماء وبحر الأرض (ثانياً) البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى (وما يستوى البحران هذا عذاب فرات مائع متراب هذا ملح أجاج) وهو أصح وأظهر من الأول (ثالثاً) ما ذكر في المترفين وفي قوله (تكذبون) أنه إشارة إلى التربعين المخاضين فدخل فيه بحر السماء وبحر الأرض والبحر المذب والبحر المالح ، (رابعاً) أنه تعالى خلق في الأرض بحاراً تحيط بها الأرض وبعض جزائرها يحيط لنفسه . وعلى بحراً محيطاً بالأرض وعلى الأرض وأحاط به الهواء كما قال به أصحاب علم الفقه وورد به أخبار مشهورة . وهذه البحار التي في الأرض لما اتصال بالبحر المحيط ، ثم إنها لا يبقان على الأرض ولا يغطيانها بفضل الله تعالى لتكون الأرض بارزة بينهما الإنسان مكاناً وعند النظر إلى أمر الأرض بحار الخبيث ويتلجج في الكلام ، فإن عدم موضع الأرض بطمه أن يكون في المركز ويكون الماء محيطاً بجميع جوانبه ، فإذا قيل لهم فكيف ظهرت الأرض من الماء ولم تفسد يقولون لا يجذب البحار إلى بعض حوافها ، فإن قيل لماذا تجذب ؟ فالذي يكون عنده دليل من العلم يرجع إلى الحق ويحبه بإرادة الله تعالى ومشيشه ، والذي يكون عديم العقل يحمل سيئه من الكبر والافتخار واختلاف مقابلاتها . ويقطع في كل مقام مرة بعد أخرى : وفي آخر الأمر إذا قيل له أوضاع أفكاركم لم تختلفت على الوجه الذي أوجب البرد في بعض الأرض وبرد في بعض آخر صاركم . قال تعالى (فبنت الذي كفر) ويرجع إلى الحق إن عداه الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا كان المرج بمعنى الخلط فلهذا تنافد في قوله تعالى (يلتقيان) ؟ بقوله تعالى (مرج البحرين) أي أرسل ومضها في بعض وعما عند لإرسال بحيث يلتقيان أو من شأبهما الإخلاط والاندماج ولكن الله تعالى منعمها عما في طبعها ، وعلى هذا يلتقيان حال من البحرين ، وبعبارة أخرى يقال من محذوف تقديره تركها بما يلتقيان إلى الآن ولا يلتقيان (وعلى الأول) فالمنفعة إظهار القسوة في النقع فانه إذا أرسل الماءين بمصر على بعض وفي طبعها يلتقيان وعادة الاندماج والاندماج وينعمها البرزخ الذي هو قدرة الله أو بقدرته الله ، يكون أدل على القدرة عما إذا لم يكونا على حال يلتقيان ، وهو إشارة إلى مسألة سكبكية وهي : أن الحكمة انفعوا هل أن الماء له حين واحد ومضة تنجذب إلى بعض كالجرا الزئبق فخر أن عند الحكمة المقتضين ذلك بإجراء الله تعالى ذلك عليه وعند من بدع الحكمة لم يرقه الله من الطبيعيين يقول ذلك له بطبعه ، فتقول (يلتقيان) أي من شأبهما أن يكون مكالمها واحداً ، ثم إنها بقيا

يَخْرُجُ مِنْهَا الثُّلُوثُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٢٦﴾ قَدِ بُدِيَ الْآءُ رَبِّكَ تَكْذِيبًا ﴿٢٧﴾

في مكان متعديين هناك وهان كقصوة والاختيار (وعلى الوجه الثاني) التفاداة في بيان القدرة أيضاً على المنع من الاختلاط ، فان المصنوع إذا تلافاه لا يخرج في الخلق بل يقفان زماناً بغيراً كالأصناف إذا عرس إله بطور منه في ما وارد إن لم يكن فيه زماناً لا يتخرج بالبارد . لكن إذا دام مجاورتها فلا بد من الاختراج قتل له (مخرج البحرين) خلاصها ذهباً بل أن يشغلت ولا يخرجان فذلك قدرة الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ يتجرأ برزخ لا يبينان ﴾ إشارة إلى ما ذكرنا من منه إيهاماً من التجريان على عاتقهما . والبرزخ الحاجز وهو قدرة الله تعالى في بعض وبمسيرة الله في الثاني . فإن البحرين قد يكون بينهما حاجز أرضي محسوس وقد لا يكون . وقوله (لا يبينان) فيه وجهان (أحدهما) من البنى أي لا يظلم أحدهما على الآخر بخلاف قول الطائفة حيث يقول الله أن كلاهما جز . رابع . فقال هما لا يبينان ذلك (وثانيهما) أن ذلك لا يبينان من البنى بمعنى الصلب أي لا يطلبان شيئاً . وعلى هذا فبوجه آخر . وهو أن يقال إن يبينان لا مذكور له صديق . بن دويان أسما لا يبينان في ذاتهما ولا يطلبان شيئاً أصلاً . بخلاف ما يقول الطائفة أنه يطلب الحركة والسكون في موضع عن موضع .

قوله تعالى : ﴿ يخرج منها الخواصر والمرجان . بدى آء ربك تكذيباً ﴾ وجه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن القرأتين التي فيها قرئ : يخرج من خراج ويخرج بفتح الزاء من أخرج وعلى الرحمن الخواصر والخواصر مرغرات ويخرج بكسر الزاء بمعنى يخرج الله ويخرج بالنون المضمومة والزاء المكسورة . وعلى القرأتين ينصب الخواصر والمرجان . الخواصر كثير العدد والمرجان صفوه وقيل المرجان هو الحجر الأحمر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الخواصر لا يخرج إلا من السطح فكيف قال فيها ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن ظاهر كلام الله تعالى أولي بالاعتبار من كلام بعض الناس الذي لا يمتنع بقوله . ومن علم أن الخواصر لا يخرج من الماء الصلب وحب أن المراضين ما أخرجه إلا من الماء وما وجدوه إلا فيه . لكن لا يؤم من هذا أن لا يوجد في القبر سداً لم قلنا أن الصدف يخرج بأمر الله من الماء المذهب إلى الماء السطح وكف يمكن الحزم والأمر الأرضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين فعوا المفاوز ودلوا البلاد فكيف لا يمتنع أمر ما في قعر البحر عليهم (ثانيهما) أن نقول إن صرح قولهم في الخواصر أنه لا يخرج إلا من البحر السطح فتقول فيه . وجه (أحدهما) أن الصدف لا يتحرك فيه الخواصر إلا من المظهر وهو بحر السماء (ثانيهما) أنه يترك في ما فيها ثم يدخل الصدف في السطح عند انقضاء المد فيه حائلاً الملوحة كالشجر الذي تنشئ الملوحة أوائل

وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴿١٨﴾ قُلْ إِنِّي عَلَىٰ آلَاءِ رَبِّكَ كَشِيرٌ ﴿١٩﴾

الجل فمثل هناك فلا يمكنه له يقول في العذاب (ثالثاً) أن ما ذكرتم إنما كان يرد أن لو قال يخرج من كل واحد منها فما على قوله (يخرج منها) لا يرد إذ الخارج من أحدهما مع أحدهما منهم خارج منهما كما قال تعالى (وعمل الغمر فيه نوراً) يقال ملاق يخرج من بلاد كذا ودخل في بلاد كذا ولم يخرج إلا من مرضع من بيت من عملة في بلدة (رابعاً) أن من أيسر لا يبدأ فيه كما يقال خرجت الكوفة من لا يبدأ عفت كذا يقال خلق آدم من تراب ووجدت الروح من أمر الله فكذلك التوازي يخرج من الله أي منه يتولد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أي خمسة عظيمة في التوازي والمرجان حتى يذكرها الله مع خمسة نعم القرآن وخلق الإنسان ١ وفي الجوار دولان (الأول) أن يقول النعم منها خلق الضروريات كالارض التي هي مكاننا ولولا الارض لما سكن وحود التمكن وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها خلق المحام اليه وإن لم يكن ضرورياً كأشواع الحبوب وأجر الكسب وقته من وقتها النافع وإن لم يكن محتاجاً اليه كأشواع العواكم رضى البحار من ذلك . كما قال تعالى (وانت الذي تحمري في البحر بما يدفع السور) ومنها ازية وإن لم يكن دواء كالنور والمرجان كما قال تعالى (وتسترهم دون حلية زينونها) ههه تعالى ذكر أشواع النعم الأربعة التي تدعى بالقرى المديانية وصدرها بالقرى العظيمة التي هي الروح وهي العلم بقوله (علم القرآن) (وثاني) أن يقول هذه بيان بجانب الله تعالى لا بيان النعم . بل نعم قد تقدم ذكرها هذا . وذلك لأن خلق الإنسان من صلصال . وخلق الجن من نار . من باب اللجانب لا من باب النعم . ولو خلق الله الانسان من أي شيء خلقه فكان ابتدأ . إذا عرفت هذا نقول : الأركان أربعة : القرب والملا والملاق والملاق فافقه تعالى بين بقوله (خلق الإنسان من صلصال) أن الانسان خلقه من تراب وعطين . وبين بقوله (خلق الجن من نار) أن النار أيضاً أصل للخلق بحسب دومين بقوله (يخرج منها التوازي والمرجان) أن الماء أصل للخلق آخر . كالخبر أن عجيب . في الجوار لكنه غير عـوس . فلم يذكر أنه أصل للخلق بل بين كونه منشأ للجوار في البحر كالأعلام .

تعالى : وله الجوار المسلمات في البحر كالأعلام . بأي آلاء ربك تكذبان ﴿ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما القصة في جعل الجوار خاصة له . وله السموات والارض وما عليها ؟ نقول هذا الكلام مع تعويض . فذكر ما لا يفرض عنه من له أدنى عقل فضلاً عن انفاضل الذكي . فقال : لا شك أن الفلك في البحر لا يملك في الحقيقة أحد إلا تصرف لأحد في هذا الفلك . وإنما كلهم منتظرون رحمة الله تعالى معترفون بأن أمرهم وأرواحهم في قبضة قدرة الله تعالى . وهم في ذلك يقولون لك الفلك ولك الملك . وينسبون البحر والملك إليه . هم إذا خرجوا ونظروا إلى

يوتهم المنيبة بالحجارة والسكس وحق عليهم وجوه الهلاك . يدعون مالك التمس . وينسبون
ماكوا يا بنيون البحر والنفك إليه . وإليه الإشارة بقوله (إذا ركبوا في الفلك) الآية .

في المسألة الثانية (الجوارى) جمع جارية . وهي اسم لمسيبة أوصفت . فإن كانت أصح لزوم
الإشتراك والأصل عدده . وإن كانت صدق الأصل أن تكون الصفة جارية على الموصوف . ولم
يذكر الموصوف هنا . فتقول الظاهر أن تكون صفة التي تجري وتقول عن المبدئي أن الجارية
الصفية التي تجري لها أنها موصوفة للجري . وصيبت المملوكة جارية لأن آخره تراءد للسكن
والأزدواج . والمملوكة تجري في الموانج . نسكتها غايبة للمنيبة . لأنها في أكثر أسواقها تجري .
ودل العقل على ما ذكرنا من أن الصفية هي التي تجري . غير أنها غلبت . وبسبب الاشتقاق على الصفية
الجارية . ثم صار يطلق عليها ذلك وإن لم تجر . حتى يقال كالصفية السابقة أو المصدرة على ساحل
البحر جارية . لما أنها تجري . وللمملوكة الجارية للغة . ترك الموصوف . وأقيمت الصفة
مقامه ف قوله تعالى (قوله الجوارى) أي السفن الجاريات . عني أن السفينة أيضاً فعلية من السفن وهو
التي . وهي فعلية بمعنى فاعلة عند ابن دريد أي تدفن الماء . أو فعلية بمعنى مفعولة عند غيره
بمعنى متحركة فالجارية والسفينة جارية لأن على الفلك (وفيه طائفة لمخاطبة) . وهي أن الله تعالى لما
أمر نوحاً عليه السلام بأخذ السفينة . قال (وأصنع الفلك بأعيننا) في أول الأمر قال لها الفلك
لأنها بعد لم تكن جرت . ثم سمها بعد ما عملها سفينة كما قال تعالى (فأعينناه وأصحاب السفينة)
وسمها بطرية كما قال تعالى (إننا لما طغى الماء حملناكم في الجارية) وقد عرفنا أمر الفلك وجريها
وصارت كالمسماة بها . فالفلك قبل الكحل . ثم السفينة ثم الجارية .

في المسألة الثالثة ما معنى المنيات ؟ أقول فيه وجهان (أحدهما) المرفوعات من نجات
السحابة إذا أرخصت . وأنشأ الله إذا وفده وعينه لما هي بأنفسها مرفوعة في البحر . وإما مرفوعات
الشرع (وثانيهما) المحدثات الموجودات من أنشأ الله المخلوق أي خلقه فإن قبل الوجه الثاني يعود
لأن قوله (في البحر كالأعلام) متعلق بالذوات فكانت قال وله الجوارى التي خلقت في البحر
كالأعلام . وهذا خير مناسب . وأما على الأول فيكون كأنه قال : الجوارى التي دفنت في البحر
كالأعلام . وذلك جيد والدليل على صحة ما ذكرنا أنك تقول الرجل الجري في الحرب كالأعلام
فيكون حسناً . ولو قلت الرجل العالم بدل الجري في الحرب كالأعلام لا يكون كذلك . تقول إذا
نأمت فيها ذكرنا من كون الجارية صفة أقيمت مقام الموصوف . كأنه الإنشاء بمعنى الخلق لا ينافي
قوله (في البحر كالأعلام) لأن التقدير حينئذ له السفن الجارية في البحر كالأعلام . فيكون أكثر
بياناً لقدرة كأنه قال : السفن التي تجري في البحر كالأعلام . أي كأنها الخيال والخيال لا تجري
إلا بقدرته الله تعالى . فالأعلام جمع العلم الذي هو الجبل وأما الفراع المرفوع كالعلم الذي هو
مرفوع . فلا يجب فيه . وليس المعجب فيه كالمعجب في جري الجبل في الماء وتكون المنيات

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿١٠٠﴾

معروفة ، كما أنك تقول : الرجل احسن الخالق كالقمر فيكون مثله في ذلك كالقمر الحسن لا الخالق فيكون ، دائماً المقدرة ، إذ القمر كالجبال لا تحرى إلا بقدره الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في : انشقاق كسر الشين . وبعده من حيث عدان يكون قوله كالأعلام ، يقرم مقام انجلة . والجواري معرفة ولا توصف بالعلم بالحق . ولا تقول الرجل كالأسد جاني ولا الرجل هو أسد جاني . وتقول رجل كالأسد جاني . ورجل هو أسد جاني . ولا تحمل قراءة المنع إلا على أن يكون حالاً وهو على وجهين (أحدهما) أن تجعل الألف اسماً فيكون كأنه قال الجواري المذات شبه الأعلام (ثانيها) بقدر حالاً هذا شبه كأنه يقول كالأعلام ويدل عليه قوله (في موج كالجبل) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في جمع الجواري وتوحيد النحر وجمع الأعلام فائدة عظيمة . وهي أن ذلك إشارة إلى عظمة النحر . ولو قال في انبعاث سكان كل جارية في بحر . فيكون النحر دون بحر يكون فيه الجوارى التي هي كالجبال . وأما إذا كان النحر واحداً ووجه الجوارى التي هي كالجبال يكون ذلك عمراً عظيماً وسامعاً فيبدأ فيكون الإجماع بقدره كاملة .

ثم قال تعالى ﴿ كل من عليها فان ﴾ وفيه وجهان (أحدهما) وهو الصحيح أن الضمير عائد إلى الأرض . وهي معلومة وإن لم تكن مدكورة قال تعالى (ولو يرض الله الناس ما كذبوا) الآية على هذا أنه قريب في غاية الحس . وذلك لأنه تعالى لما قال (ولعل الجبال المذات) إشارة إلى أن كل أحد يعرف ويحرم بأنه إذا كان في البحر عروجه وجسمه وماله في قبضة الله تعالى فإتخرج إلى البحر ونظر إلى نبات الذي للأرض والتمسك الذي له فيها ينسى أمره فكم هو حال الأرض بين الخلقين بالنسبة إلى قدرته تعالى وكل من على وجه الأرض إلا أن كل على وجه الماء ولو أمن العاقل النظر لكانت رسوب الأرض الثقيلة في الماء الذي هي عليه أقرب إلى الغرق من رسوب العلك الخفيفة فيه وإن كان الضمير عائد إلى الجارية إلا أنه بضرورة ما قلنا كأنه تعالى قال الجوارى ولا شك في أن كل من فيها إلى انقضاء أقرب ، فكيف يمكنه إنكار كونه في ملك الله تعالى وهو لا يملك نفسه في تلك الحالة تماماً ولا ضراً فونه تعالى ﴿ وبني وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ يدل على أن الضمير الأول وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من المقتل . وكل ما على وجه الأرض مع الأرض فان . فما فائدة الانقضاء ، المقتل ؟ قول المنع بالانقضاء هو العقل ناهية تعال بالذكر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقال هو الذي في وكل من عليها - يعني فهو إلى بعد أس بقين . تقول كقوله (إنك ميت) وكذا يقال للفريق لأنه أصل : وجواب آخر : وهو أن وجود الإنسان

وَيَقِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿١٠٦﴾ قَبَائِلُ آلَ أَدْرِيسَ نَكْدَاتِ ﴿١٠٧﴾

عرض وهو غير باق وما ليس باق فهو باق ، فأمر الدنيا بين شيئين حدوث وعدم ، أما القادح فلا يقادح له لأن القادح استمرار ، ولا يقال هذا تثبتت بالانحطب الباطل الذي هو القول بأن الجسم لا يبقى زمانين كما يفيد في المرض ، لأننا نقول قوله من عدل قوله ما بين ذلك فتوهم لأنني قلت من عليها على لا يقادح له ، وما قلت ما عليها فإن ، ومن مع كونه على الأرض بقوله جسماً قام به أهراس بعضهم الخيفة والأعراض غير مائة ، فالحجج مع لم يبق كما كان وإنما التي أحد حرابه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لغة من ، فالعقل ليس ما عليها ومن عليها ليس باق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المائدة في بيان أنه تعالى قال (فان) ؟ نقول فيه فرأيت (منها) الخلت على العبادة وعرف الزمان البير إلى البطاعة . (ومنها) انقطع من الوثوق بما يكون للمرء فلا يقول إذا كان في نعمة لإنها لا تذهب فترك الرجوع إلى الله معتمداً على ما به وسكته . (ومنها) الأسر بالصبر إن كان في ضرر فلا يكفر بالله معتمداً على أن الأكر ذاهب والصبر دائم . (ومنها) ترك اتخاذ العبد معبوداً والرجوع على الإغرائار . اقرب من الملوك وترك اقرب إلى الله تعالى قال أصرم إلى الزوال قريب مني اقرب منهم عز قريب في اسم عظيم . لأنه إن مات فليهم باق الله كالعبد لأنني ، وإن مات الملك وله بين بين الخلق وكل أحد ينعم به ويقبض فيه ، ويستعجز ، كان يتكبر عليه . وإن مات جميعاً علمنا الله عليه ومن التولى في غاية الصعوبة . (ومنها) حصر التوحيد وترك شرك الظاهر والخفي حريفاً لأن العاق لا يصلح لأن يبد .

قوله تعالى : ﴿ وَيَقِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ قَبَائِلُ آلَ أَدْرِيسَ نَكْدَاتِ ﴿١٠٧﴾ وجهه مائة :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الوجه يعقل على الذات والجسم يحمل الوجه على المضور وهو خلاف العقل وأشغل أحسن تفرآن لأن قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) يدل على أن لا يبقى إلا وجه الله تعالى . فعلى القول الحق لا إشكال فيه لأن المعنى لا يبقى غير حقيقة الله أو غير ذات الله شيء . وهو كذلك ، وعلى قول الجهم يلزم أن لا يبقى به التي أنشأها ورجله التي قالها ، لا يقال : فعلى قولك أيضاً يلزم أن لا يبقى علم الله ولا قدرة الله ، لأن الوجه جسم له ذاتاً ، والذات غير الصفات فإذا قلت كل شيء هالك فلا حقيقة لله خرجت الصفات عنها فيكون قولك نجاً كصفات . نقول الجواب عنه بالعقل والنقل ، أما العقل فذلك أمر يذكر في غير هذا الموضع ، وأما النقل فهو أن قول القائل : لم يبق لفلان إلا توب يتناول الثوب وما قام به من الثوب والطور ، والعرص . وإذا قال لم يبق إلا كنه لا يدل على بقائه وذلك ، فكذلك قولنا ببق ذات الله تعالى يتناول صفاته وإذا قلتم لا يبقى غير وجهه بمعنى المضور لزومه أن لا يبقى به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : فالسبب في حسن إطلاق لفظ الوجه على الذات ؟ نقول إنه مأخوذ من عرف قناس ، فإن الوجه يستعمل في المعروف لحقيقة الإنسان ، ألا ترى أن الإنسان إذا رأى وجه غيره يقول رأيته ، وإذا رأى غير الوجه من بدن والرجل مثلا لا يقول رأيته ، وذلك لأن اطلاع الإنسان على حقائق الأشياء في أكثر الأمر يحصل بالعلم ، وإن الإنسان إذا رأى شيئا علم منه ما لم يكن يعلم حقائق غيره ، لأن العلم لا يتعلق بجميع أفرادها وإنما يتعلق ببعضه ، ثم إن العلم يدرك والعلم يحكم فإذا رأى شيئا يحكم بحكمه عليه الأمر بحسبه ، لكن الإنسان احتسج في وجهه أعضاء كثيرة وكل واحد يدل على أمر ، فإذا رأى الإنسان وجه الإنسان حكم عليه بأحكام ما كان يحكم بها لو لا رؤيته وجهه ، فكان أدله على حقيقة الإنسان وأحكامه من غيره ، فاستعمل الوجه في الحقيقة في الإنسان لم نقل إلى غيره من الأجسام ، ثم نقل إلى ما ليس بحجم ، يقال في اتكلام هذا وجه حسن وهذا وجه صعب ، وقول من قال إن الوجه من المراسم كما هو المظهر في البعض من الكذب المعنوية ليس بشيء إذا الأمر على العكس ، لأن العمل من انصدور وانصدور من الاسم الأصلي وإن كان بالتشابه ، فالوجه أول ما وضع للمعصوم ثم استعمل واشتق منه غيره ، ويعرف ذلك بالعارف بالصريف البارع في الأدب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : لو قال : وبني ربك أو الله أو غيره حصلت الفائدة من غير وقوع في نوم ما هو ابتداء ، نقول : ما كان يقوم مقام الوجه لفظ آخر ولا وجه فيه إلا ما قاله الله تعالى ، وذلك لأن سائر الأسماء المعروفة لله تعالى أفعال كالأزب والخلق والله عند البعض بمعنى المبرور ، فلو قال : وبني ربك ذلك . وقول : ربك مدبران عند الاستدلال أحدهما أن يقال شيء من كل ربك ، ثانيهما أن يقال بني ربك مع أنه حالة البقاء ربك فيكون المبرور في ذلك الوقت ، وكذلك لو قال بني الخلق والرازي وغيرهما .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : ما الحكمة في لفظ الرب وإضافه الوجه إليه ، وقال في موضع آخر : (ما يباينوناهم وجه الله) وقال (يريدون وجه الله) ؟ نقول المراد في الموضعين المذكورين هو العبادة ، أما قوله (وهم وجه الله) فظاهر لأن المذكور هناك الصلاة ، أما قوله (يريدون وجه الله) فظاهر كقولهم (يريدون وجه الله) لأنهم يريدون وجه الله ، وقد ذابوا بين وجهه والممكن (ابن السكيت) (ذلك غير مدبرين يريدون وجه الله) فلهذا الله يدل على العبادة ، لأن الله هو المبرور والمذكور في هذا الموضع اسم التي جازية الإجمال فقال (وجه ربك) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ : الخطاب بقوله ربك مع من ؟ نقول الظاهر أنه مع كل أحد كأنه يقول وبني وجه ربك أي الأصابع ، ويحتمل أن يكون الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم ، فإن حين تكليمه قال (فأبى إلا ، ولكم تكذبان) خطاباً مع الاثنين ، وقال (وجه ربك) خطاباً مع الواحد ؟ نقول عند قوله (وبني وجه ربك) وقعت الإشارة إلى ما لكل أحد ، وبالله تعالى

وجه ربك أى يا أبها السميع فلا تنفث إلى أحد غير الله تعالى ، فإن كل من عداه فاقه ، والمخاطب كثيراً ما يخرج من الإرادة في الكلام ، فذلك إذا قلت ما يذكر إليك من أهل موضع مخاطب لا يملك كل من ق ذلك الموضع ، يخرج المخاطب عن الوعد ، وإن كان من أهل الموضع يقال : (ويبقى وجه ربك) ليعلم كل أحد أن غيره فاق ، ولو قال وجه ربك لكان كل واحد يخرج نفسه ورفيقه المخاطب من الفناء ، فإن قلت : فلو قال ويبقى وجه الرب من غير خطاب كان أدل على فناء الكل ؟ نقول : كان الخطاب في الرب إشارة إلى اللطيف والإيقاد إشارة إلى القهر ، ولما جزم موضع بيان اللطيف ولقد يدغم ، فلو قال سلط الرب لم يدل عليه المخاطب ، وفي لفظ الرب عادة جارية وهي أنه لا يترك استماله مع الإحاطة ، فلو بد قول ربنا اغفر لنا ، ورب اغفر لي ، والله تعالى يقول (ربكم ورب آبائكم ، ورب الهالين) وحيث ترك الإحاطة ذكره مع صفه أخرى من أوصاف اللطيف ، حيث قال تعالى (بلدة طيبة ورب غفور) ، وقال تعالى (سلام قولاً من رب وسم) ولفظ الرب يحمل أن يكون مسدوداً بمعنى التوبة ، يقال ربه يره وباءة بل وياه يره ، ويحمل أن يكون وصفاً من الرب الذي هو مصدر بمعنى الرب كالمخاطب الطيب ، والسمع فاحسبه ، والبخل التخليل ، وأما ذلك لكر من باب فعل ، وعلى هذا فيكون كأنه فعل من باب فعل يفعل أى فعل الذي القهرى كما يقال فيها إذا فلان : فلان أعلم وأحكم ، فكان وصفاً له من باب فعل اللازم ليخرج عن التصدي .

المسألة السادسة (الجلال) إشارة إلى كل صفة من باب التثني . كقولنا : الله ليس بحسم ولا جوهر ولا عرض ، ولهذا يقال جل أن يكون محتاجاً ، وجل أن يكون عاجزاً ، والتعظيم فيه أن الجلال هو معنى العظمة غير أن العظمة أصاها في القوة ، والجلال في الفعل ، فهو عظيم لا يسهه عقل ضيف لجل أن يسه كل فرض مفعول (والإحكام) إشارة إلى كل صفة من باب الإثبات . كقولنا حتى قادر عالم ، وأما الدميع والبصير فإنها من باب الإثبات كذلك عند المعدل البسة . وعند المعتزلة من باب التثني . وصفات باب التثني قبل صفات باب الإثبات عندنا ، لأننا لا نجد الدليل وهو العالم ففعل ، العالم يحتاج إلى شيء ، وذلك الشيء ليس مثل العالم فليس بمحدث ولا يحتاج ، ولا يمكن ، ثم ثبت له القدرة والعدم وغيرهما . ومن هنا قال تعالى لعباده (لا إله إلا الله) وقال صلى الله عليه وسلم : أشرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، ونبي الإنجليه عن غير الله ، في صفات غير الله عن الله ، فإنك إذا قلت الجسم ليس بالله لزم منه قولك الله ليس بحدم (والجلال والإكرام) وصفان مرتبطان على أمرين سابقين ، فالجلال مرتبط على فناء الغير والإكرام على بقاءه تعالى ، فيحق التردد وقد عز أن يجد أمره بقاء من فناءه وما عداه ، ويبقى وهو مكرم قادر عالم فيوجد بسد صفاتهم من يرد ، وقرى : ذو الجلال ، وذو الجلال . وسندكر ما يتفق به في تفسير آخر السورة إن شاء الله تعالى .

يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴿١٠٩﴾ فَيُتَىٰ ٱلْأَرْضَ رَبِّكَ تُكَذِّبُ بَٰنٍ ﴿١١٠﴾

قوله تعالى : ﴿ يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن ﴾ الآية ربك تكذب بان ﴿ وفي وجهان ﴾ (أحدهما) أنه حال تقديره (يتي وجه ربك) مستلزما وهذا مقول مقول ، وفيه إشكال . وهو أنه يخصى إلى المتأخر لأنه لما قال (وبين وجه ربك) كان إشارة إلى بقائه بعد فناء من على الأرض ، فكيف يكون في ذلك الوقت مستلزما في الأرض ؟ فلما إذا فلما الضمير عائد إلى [الأمور] الخيرية [في يومنا] فلا إشكال في هذا الوجه ، وأما على الصحيح فنقول منه أجوبة (أحدها) لما جاء أنه كان نظرا إليه ولا يتي إلا بإذن الله ، فيصح أن يكون الله مستلزما (ثانيها) أن يكون مستلزما معنى لا حنيفة ، لأن لشكل إذا انفرد ولم يكن وجود إلا الله ، فكان يقوم فرضه ما سائلين سائل المثل (ثالثا) قوله (وفي) للاستمرار فيتي ، وبعد من كان في الأرض ويكون مستلزما (والآخر) أنه ابتداء كلام وهو أظهر وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ عاذا يسأله السائلون ؟ فنقول بمقتضى وجوها (أحدها) أنه سؤال استعظام . فيسأله كل أحد المرحمة وما يحتاج إليه في دينه ودنياه (ثانيها) أنه سؤال استسلام أي عنده علم الغيب لا يعلم إلا هو ، فكل أحد يسأله عن عاقبة أمره ، وعما فيه صلاحه وفساد . قال قبل : ليس كل أحد يستترفع عهده وعلم الله . نقول هذا الكلام في حنيفة الأمر من جاهل ، فإن كان من جاهل سائل من في الوجه الأول أيضا وارد ، فإن من المتأخر من لا يستترفع خدرة الله فلا يسأله شيئا بسأله وإن كان يسأله بسأله حاله لإمكانه ، والوجه الأول إشارة إلى كمال القدرة أي كل أحد عاجز عن تخصيص ما يحتاج إليه . والوجه الثاني إشارة إلى كمال إقبال أي كل أحد عاجز عما عند الله من المنوعات (ثالثها) أن ذلك سؤال استخراج ، أمر . وقوله (من السموات والأرض) أي من الملائكة ، بأنهم كل يوم يقولون : يا فلانا ماذا فعل وماذا تأمرنا ، وهذا يصلح جوابا آخر عن الإشكال على قول من قال يسأله حال لأنه يقول قال تعالى (كل من عليها فان) ومن عليها تكون الأرض مكانه ومعتدده ولولاها لا يعيش ، وأما من فيها من الملائكة الأرضية فهم فيها وليسوا عليها ولا تعمرهم زلاتها ، فعد ما يقدر من عليها ، أي الله تعالى لا يغي مؤلا في تلك الحال فيألوهم ويقولون ماذا فعل فيأمرهم بما يأمرهم ويفعلون ما يؤمرون . ثم يقول لهم عد ما يشاء منوا فيقولوا . هذا على قول من قال (يسأله) حال وعلى الوجه الآخر لا إشكال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هو عائد إلى من ؟ نقول القاهر المشهور أنه عائد إلى الله تعالى وسليه الخلق المفسرين ، ويدل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن ذلك أشاق فقال : يغفر

ذنباً ويخرج كرمياً ، ويرفع من يشاء ، ويضع من يشاء ، ويحتمل أن يقال هو عالم إلى يومه و (كل يوم)
 ظرف سؤلهم أي يقع سؤلهم في كل يوم وهو في شأن يكون جملة وصف جهلهم وهو لشدة
 كما يقال يسألني فلان كل يوم هو يوم راحتي أي يسألني أيام الراحة ، وقوله (هو في شأن) يكون
 صفة مودة الأيام التي فيها شأن عن اليوم الذي قال تعالى في (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار)
 فإنه تعالى في ذلك اليوم يكون هو السائل وهو المجيب ، ولا يسأل في ذلك اليوم لأنه ليس يوماً
 هو في شأن يتعلق بالسائلين من الناس والملائكة وغيرهم ، و (يسألني) في يوم هو في شأن يتعلق
 بهم فيطلبون ما يحتاجون إليه أو يستخرجون أمره بما يملكون فيه ، بأن قيل فهنا يأتي ما ورد في
 الخبر ، فنزل لماناه لقوله عليه السلام في جواب من قال : ما هذا الشأن ؟ فقال : ينفر ذنباً [أو يفرج
 كرمياً] أي فإنه تعالى جعل بعض الأيام موسومة بوجه يتعلق بالخلق من ، مغفرة الذنوب والتفريج
 عن المكروب فقال تعالى (يسأله من السموات والأرض) في تلك الأيام التي في ذلك الشأن
 وجعل بعضها موسومة بأن لا داعي فيها ولا سائل ، وكيف لا يقول بهذا ، ولو تركنا كل يوم على
 محموله لكان كل يوم فيه فعل وأمر وشأن فيقتضي ذلك أن نقول بالتقدم والقدوم ، اللهم إلا أن
 يقال عام دخله التخصيص كقوله تعالى (وأريت من كل شيء) و (عند كل شيء) .

﴿ المائدة الثالثة ﴾ فعلى المشهور يكون الله تعالى في كل يوم ودرت في شأن ، وقد جفأ القلم
 بما هو كائن ، فنزل فيه أجوبة مفعولة في غاية الحسن فلا يدخل بها وأجوبة مفعولة مذكرة بما بعدها
 (أما المفعولة) فقال بعضهم المراد سوى المقادير إلى النوائب ، ومنه أنه أقبل ما في ما يكون في
 كل [يوم و] وقت ، فإذا جاء ذلك الوقت تماقت إرادته بالعمل فيه فيرجد ، وهذا وجه حسن
 لفظاً ومعنى ، وقال بعضهم : شقون يديها لا شقون يديها ، وهو من الأول معنى ، أي لا ينفر
 حكمه بأنه سيكون ولكن يأتي وقت قدر الله فيه فعله ويدعو فيه ما قدره الله ، وهذا القولان يسبان
 إلى الحسنين الفضل أجاب بما عبد الله بن طاهر وقال بعضهم (: بل الليل في النهار ويوم في ليل
 في الليل ، ويخرج الخي من الميت ويخرج الميت من الخي) ويشق شقياً ويرخص رخصاً ، ويعز ذليلاً
 ويذل عزواً ، إلى غير ذلك وهو مأخوذ من قوله عليه السلام : بعض ذنباً ويخرج كرمياً وهو أحسن
 وأبلغ حيث بين أمرين أحدهما يتعلق بالآخرة والآخر بالهنا ، وقدم الآخر على الأول (وأما
 المفعولة) فمن أن نقول هنا بالنسبة إلى الخلق ، ومن يسأله من أهل السموات والأرض فإنه
 تسأل حكم بما أراد ونفي وأمر فيه حكمه وأمره ، غير أن ما حكمه يظهر كل يوم ، فنقول أي
 الله اليوم ورفق فلان ولم يردف أمس ، ولا يمكن أن يحيط علم خلقه بما أساط به عليه ، فسأله
 الملائكة كل يوم إنك يا الله في هذا اليوم في أي شأن في نظر ما وهنا (الثاني) هو أن الفعل يتنقل
 بأمرين من جانب الفاعل بأمر خاص ، ومن جانب المفعول في بعض الأمور ، ولا يمكن غيره وعلى
 وجه اختياره الفاعل من وجوه متعددة (مثال الأول) تحريك الماء كمن لا يمكن إلا بإرادة السكون

سَنَفْرُغُ لَكُمْ آيَةَ الثَّقَلَانِ ﴿٦١﴾ قَبَائِلَ آلِ أَوْرَنْجَ تَكْفِيَانِ ﴿٦٢﴾

عنه والإتيان بالحركة عطفه من غير فصل (ومثال الثاني) تكون الساحة بأنه يمكن مع انفاد السكون فيه ومع إزالته عطفه من غير فصل أو مع فصل ، إذ يمكن أن يزول عنه السكون ولا يجرى مع بقاء الجسم ، إذا عرفت هذا فائدة أمثال خلق الأجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق قوميا صفات غامضة في غير ذلك الزمان ، فيجاء بها فيه لا في زمان آخر بعد ذلك الزمان ، فمن خلقه فقهر في زمان لم يمكن خالفه غيا في عين ذلك الزمان مع خلقه فقهر آية وهذا ظاهر ، والذي يفل أن ذلك يلزم منه السجور أو يتم وليس كذلك بل العجز في خلاف ذلك لأنه لو خلقه فقهر في زمان يريد كونه غيا لما راعى الغنى فيه مع أنه أراده ، ولزم العجز من خلاف ما قلنا لا فيما قلنا ، فإذن كل زمان هو غير الزمان الآخر فهو مسمى قوله (كل يوم هو في شأن) وهو المراد من قول المفسرين أغنى فقهر أو أغنى غيا ، وأمر ذليلا وأول عجزاً ، إلى غير ذلك من الاعداد . ثم اعلم أن اثنين ليسا منحصرين في تخالفين بل المختلان في حكمهما بأمر لا يهتمان ، فمن وجد فيه حركة إلى مكان في زمان لا يمكن أن توجد فيه في ذلك الزمان حركة أخرى أيضاً إلى ذلك المكان ، وليس شأن الله مقتصر على إقتدار غنى أو إقتدار فقير في يوم دون إقتدار أو بقاءه أسس ، ولا يمكن أن يجمع في زيد إعتدال هو أسس مع إعتدال هو بوس ، فالتالي المستمر لأمي في فطرنا في الأمر متبدل الحال ، وهو أيضاً من شأن الله تعالى ، واعلم أن الله تعالى بوصف بكرهه لا يشغله شأن عن شأن ، ومعناه أن الثقل الواحد لا يصير مائلاً له تعالى عن شأن آخر كما أنه يكون مائلاً له ، مثله : واحد منا إذا أراد تسويد جسم بصفة فسوجه بأشكال أو تبيض جسم بغيره بالمشاء والماء والذرة ، فبعضه إن إذا طلب منه أحدهما وشرع فيه يصير ذلك مائلاً له من قول الآخر ، وليس ذلك الفعل مائلاً من الفعل لأن تسويد جسم وتبيض جسم لا تأتي بهما ، وكذلك قد غلبه وتسويده بصفة لا تأتي به ، فالفاعل صار مادياً للفاعل من قوله ولم يدر مائلاً من الفعل ، وفي حق الله ما لا يمنع الفعل لا يمنع الأمثال ، جبراً تعالى من الأمثال المتخلفة لا لا يصير ولا يخصص في آن واحد ، أما ما يمنع من الفعل كالإي بصدور حسناً في آن لم يمكنه أن يوجهه في ذلك الآن ، فهو قد يمنع الفاعل أيضاً وقد لا يمنع ولكن لا بد من منه للفاعل ، فالسويد لا يمكن معه التبيض ، والله تعالى لا يشغله شأن عن شأن أصلاً فكس أسبابه تمنع أسباباً أخرى لا تمنع الفاعل إذا علت هذا الحدث وقد أورد .

التحقيق في قوله تعالى : سنفرغ لكم آية الثقلان ، قبايل آل أورانج تكفيان ، ولذكر أول ما قبل فيه تبركاً بأقوال المشايخ ثم بحقته بالبيان الثاني ، أقول احتساب المفسرون فيه وأكرمهم على أن المراد سنقصكم بالفاعل ، وقال بعضهم خرج ذلك مخرج تنديد على ما هي شأنه اشتغال الناس ،

فإن السيد يقول لمدد عند الغضب سترغ لك . وقد يكون المدد فارغاً جائلاً لا يمتد شغل . وأما التدقيق فيه . فنقول عدم الفراغ عبارة عن أن يكون الفاعل في فعل لا يكتفه منه إيجاد فعل آخر بل من يحفظ بقول ما لا يفادح الكتابة . لكن عدم الفراغ قد يكون لكون أحد الفعلين مانعاً لتفاعل من الفعل الآخر . يقال هو مشغول بكذا عن كذا كما في قول النمل أنا مشغول بإغباطة عن الكتابة . وقد يكون عدم الفراغ لكون الفعل مانعاً من الفعل لا لكونه مانعاً من الفعل كالذي يحرك جسمًا في زمان لا يمكن تسكينه في ذلك الزمان فهو ليس بفراغ فاسكين . ولكن لا يغفل في مثل هذا الوقت أما مشغول بالتحريك عن تسكين . فإن في مثل هذا لما عزم لو كان غير مشغول به بل كان في نفس الحاصل حركته لافادح في ذلك الفاعل لا يمكن التسكين فليس ساعده منه إلا لاستعداده بالتحريك . وفي الصورة الأولى لو لا اشتغاله بالخطبة لتسكين من الكتابة . إذا عرفت هذا صار عدم الفراغ . حين (أحدهما) يشغل والآخر ليس يشغل . فنقول إذا كان الله تعالى باختياره أوجد الإتيان وأجاء مدد أرادها عنه من القدرة والإرادة لا يمكن مع هذا اعتدائه . فهو في فعل لا يمنع الفاعل لكن يمنع الفعل ومثل هذا أيضاً ليس فراغ . وإن كان له شغل فإذا أوجد ما أراد أولاً ثم بعد ذلك أسكن الإعدام والزيادة في أنه فيتحقق الفراغ لكن لما كان الإنسان مشغولاً بمشغولة مقصورة على أفعال نفسه وأعمال أبناء جنسه وعدم الفراغ منهم بسبب الشغل يظن أن الله تعالى طارح فخلو الخلق عليه أنه ليس بفراغ . فلو لم منه فعل وهو لا يشغله شأن عن شأن يلزمه حمل المصطلح على غير معناه . واعلم أن هذا ليس قولاً آخر غير قول المشايخ . بل هو بيان لغوهم مستصداكم . غير أن هذا سين . والحمد لله على أن هدانا للبيان من غير خروج عن قول أرباب اللسان . واعلم أن أصل الفراغ بمعنى الخلو . لكن ذلك إن كان في المكان فينزع لينتقل آخر . وإن كان في الزمان فينزع للفعل . فالأصل أن زمان الفاعل فارغ عن فعله وغير قورخ لكن المكان مرن بالخلو فيه . فيطلق الفراغ على خلو المكان في انقزف النعلان والزمان غير مرن . فلا يرى خلوه . وإذ قال فلان في زمان كذا خارج لأن فلا ما هو المرن في الزمان والأصل أن هذا الزمان من أربعة فلا فارغ يسكنه وصفه للفعل فيه . وقوله تعالى (سترغ لكم) استبعاد على ملاحظة الأصل . لأن المكان إذا خلا يقال لكذا ولا يقال إلى كذا فكذلك الزمان لكن لما خل إلى الفاعل وقبل الفاعل هل فراغ وهو عند الفراغ يقصد إلى شيء آخر قبل في الفاعل فرغ من كذا إلى كذا . وفي الظرف يقال فرغ من كذا لكذا فقال لكم على ملاحظة الأصل . وهو بغوي مذكرونا أن المانع ليس بالنسبة إلى الفعل بل بالنسبة إلى الفعل . وأما أنها فنقول الحركة في هذا الميم والإتيان بالوصف بعده هي أن المتأدي يريد صون كلامه عن الضياع . فيقول أولاً يا أي مداه لهم ليقبل عليه كل من يسمع ويتنبه لكلامه من يقصده . ثم عند إقبال السامعين يختصص المقصود فيقول للرجل واقتزم فيه أمران (أحدهما) الوصف بالخصف باللام أو باسم الإشارة . فنقول بالآية الرجل

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنَّ اسْتَغْطَيْتُمُ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ فَانْظُرُوا لَا تَنْفُذُوا إِلَّا بِأُظُنِّ ﴿١﴾ فَيَأْتِي قَوْلًا رَبِّكَ تَكْذِبِينَ ﴿٢﴾

أو يا هؤلاء الأعراف من هذه العالم ، لأن من المهم الوقوع على كل حافس والعالم المعبود عن كل شخص (معدن) وشبهه (معدن) توسط ما الفقيه به ، وبين الوصف . لأن الأرض في أي الإضافة لها أنه في حاجة الإجماع فحتاج إلى التمييز . وأصل التمييز على ما بينا الإضافة ، فوسط جامها التعريفية عن الإضافة . والتزم أيضاً حذف لام التعريف عند ذوال أي . فلا نقول يا الرجل لأن في ذلك تطيلاً من غير حاجة ، فإني لا أعيد الكلام الثاني الذي ذكرنا ، فنقول يا رجل مفيد فلا حاجة إلى الكلام فهو يوجب إسقاط الكلام عند الإضافة المتعريفية . فإنها لما أدوات للتعريف كان إنبات الكلام تطويلاً من غير فائدة لكونه جواً بين المعرفين . وقوله تعالى (الفلان) المشهور أن المراد الجن والإنس وفيه وجوه (أحدها) أهم حياً بذلك لكونها متولين بالقدوس (ثانيها) حياً بذلك لكونها متولين على وجه الأرض فإن الغراب وإن لطاف في الخلق فيمر خلق آدم لكنه لم يخرج عن كونه قتيلاً ، وأما أنه طاول فلهذا خلق الجن كتمت بغيراً . فكأن الغراب لطاف بغيراً فكذلك النار صارت تحية ، فهي قتلان فسمياً بذلك (ثالثاً) التثنية أحدهما : لا غير رسمي الآخر به للمجاورة والاصطحاب كما يقال العمران والقميران وأحدهما عمر وفير . أو يحتل أن يكون أفراد العموم بالثنتين الحاضرين . فنقول : يا أيها الثقيل الذي هو كذا . ونقول الذي ليس كذا . والثقل الأمر العظيم . قال عليه السلام : إني نازك فيكم الثقيلين .

قوله تعالى : ﴿ يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بآذن ربكم ﴾ .

في المسألة الأولى في وجه ترتيب وحسنه ، وذلك لأنه تعالى لما قال (سخرخ لكم أيها الفضل) وبتأنيده لم يكن له شغل فكان قاله قال فلم يكن شغل هناك مانعاً فقال المستعمل يستعمل . إما تخوف فوات الأمر بالتأخير ، وإما الحاجة في الحال ، وإما مجرد الاختيار والإرادة على وجه التأخير ، وبين عدم الحاجة من قبل بقوله (إنكل من عليها فإن) وفي وجه ذلك (لأن ما يبق بعد فناء الكل لا يحتاج إلى شيء ، فبين عدم الخوف من القوات ، وقال لا يفتنون ولا يفتدون على الخروج من السموات والأرض ولو أمكن خروجهم عنها لما خرجوا عن ملك الله تعالى فهو أخفهم أين كانوا وكيف كانوا .

في المسألة الثانية في المعنى الجملة العظيمة ، وتخصيفه هو أن المعنى العدد الكلي الكثير الذي لا يعد بعده إلا ابتداء فيه . حيث يبدأ الإحاد ويقول أحد عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون ،

يُرْسِلُ عَلَيْكَ شَوْاظَ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٍ فَلَا تَقْتَصِرَانِ ﴿٥٠﴾ فَبَايَ آلاءِ رَبِّكَ

تَكْذِبَانِ ﴿٥١﴾

أى ثلاث عشرة فأمثلة كانت من النسخ الذى هو المكتورة الحكمة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : هذا الخطاب فى الدنيا أوفى الآخرة ؟ قول الظاهر فيه أنه فى الآخرة ، فإن الجن والإنس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من الملائكة يحيطون بأعوار السموات والأرض ، والأولى ما ذكرناه أنه عالم بمعنى لا الهرب ولا عرج لكم عن ملك الله تعالى ، وأما ثوبهم ثم من الله ، وأما تكونوا إذا كنتم حكم الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : ما الحكمة فى تقديم الجن على الإنس هنا وتقديم الإنس على الجن فى قوله تعالى (قرأتين اجتمعت الإنس والجن على أن يأثروا بشئ هذا القرآن لا يأتون بمثله) ؟ تقول الله ذم لظفار السموات والأرض الجن أبقى إن لم تكن ، والإنس مثل القرآن بالإنس أبقى إن لم تكن ، فقدم فى كل موضع من إبطه القدرة على ذلك .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ : ما معنى (لا تغفرون إلا بظن) ؟ تقول ذلك بحتمل وجوهاً (أحدها) أن يكون بياً بخلاف ما تقدم أى ما تغفرون ولا تغفرون إلا بقوة وليس لكم قوة على ذلك . (ثانياً) أن يكون على تقدير وقوع الأثر الأول ، ويؤيد أن ذلك لا ينفك ، وتغيره ما تغفرون وإن تغفروا ما تغفرون إلا وبمك سلطان الله . كما يقول خرج القوم أديهم أى بهم (ثانياً) أن المراد من الغفوة ما هو الغفوة من الغفوة لأن الغفوة بكسر الغاء إلى طاء غلظهم يقال : لا تغفرون من أظفار السموات ، لا تخلصون من العذاب ولا تجدون ما تغفرون من الغفوة وهو الخلاص من العذاب إلا بسلطان من الله يحرككم وإلا فلا يجبركم ، كما تقول لا يغفرك البكا ، إلا إذا صدقت وتريد به أن الصدق وحده يغفرك ، لا أنك إن صدقت فيغفرك البكا . (رابعاً) أن هذا إشارة إلى تقرير التوحيد ، ووجهه هو كونه تعالى قال : بألها تضاف لا ينكرك أن تخرج يدك عن أظفار السموات والأرض فإذا أتيت أبداً فتعاهد دليلاً من دلائل الوحدانية ، ثم عب أنك تغفرون أظفار السموات والأرض . فاعلم أنك لا تغفد إلا بسلطان تجده خارج السموات والأرض فاعلم دال على وحدانيته تعالى والسلطان هو القوة السكينة .

قوله تعالى : ﴿ يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تقتصران ﴾ ، فَبَايَ آلاءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانِ ﴿٥١﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : ما وجه تنقيد الآية بما قبلها ؟ تقول إن هذا بامعنى الجن والإنس مد ، ينادى به يوم القيامة ، فكانه تعالى قال : يوم (يرسل عليكما شواظ من نار) فلا بد لكما انحصار

﴿ المسألة الثانية ﴾ كيف نبى الضمير في قوله (عليكما) مع أنه جمع قبله بقوله (إن استقامتم) والخطاب مع الطائفتين. وقال (ملائكة نصران) وقال من قبل (لا تذبذبن إلا بسطان) ؟ بقوله فيه لطيفة. وهي أن قوله (إن استقامتم) لبيان عجزهم وخفلة ملك الله تعالى. فقال: إن استقامتم أن تغفروا باجتماعكم وقوتكم فافعلوا. ولا تخطبون لجزركم فقد بان عداوتكم وافتقاركم بهضكم بهض غير عند اقتراكم الظلم. فمر خطاب عام مع كل أحد بعد الانضمام إلى جميع من عداه من الأهلوان والإخوان. وأما قوله تعالى (يرسل عليكم) فهو لبيان الإرسال على الوعد لا على كل واحد منها لأن جميع الإرسال والجن لا يرسل عليهم المذاب والزار. فهو يرسل على نوعين ويتخاصم به بعض منها بفضل الله ولا يخرج أحد من الأقطار أصلا. وهذا يتأيد بما ذكرنا أنه قال لا أراكم نسكم قبل الوقوع. ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم إصرار عام وعدم الخلاص ليس بعام (والجواب الثاني) من حيث اللفظ. هو أن الخطاب مع المذموم لقوله (إن استقامتم) أيها المذموم وقوله (يرسل عليكم) ليس خطابا مع التذمير بل هو خطاب مع الحاضرين وهما نوحان وليس استكلام مذكور أو مجرد أو اللفظ حتى يكون التذمير مناديين في الأول وعند عدم التصريح بالتذمير فالتثنية أولى كقوله تعالى (فبني آل ربه) وهذا يتأيد بقول تعالى (ستفرغ اليكم أمهات السفلان) وحيث صرح بالتذمير جمع الضمير. وقال بعده ذلك (فبني آل ربه) حيث لم يصرح بالتذمير.

المسألة الثالثة: ما الشراط وما التحاس؟ فنقول الشراط الحطب النار وهو لسانه. وقيل ذلك لا يقال إلا للخطاط بالله عان القى من الحطب. والظاهر أن هذا مأخوذ من قول الحكيم، إن النار إذا صارت عالصة لا ترى كالتي تكون في الكبر الذي يكون في غيبة الاعتقاد، وكذا في التورر المسجور فإنه يرى فيه تورر وهو نار. وأما التحاس فعبه وسماه أحداهما الخزان. والثاني القطر وهو التحاس المشهور عندنا. ثم إن ذكر الأسماء بعد عقاب الثورعين يحتمل أن يكون لاختصاص كل واحد بواحد. وحقيقة فانار الحنفيف الإنسان لأنه يخالف جوهره. والتحاس الثقيل لكونه لا يخالف جوهره أيضاً. فإن الإنسان ثقيل والنار خفيفة. والجان خفاف والتحاس ثقيل. وكذلك إن قلنا المراد من التحاس اللسان. ويحتمل أن يكون ورودهما على حد واحد منها وهو الظاهر الأصح.

فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴿٣٧﴾ قِيَامِءِ الْآلَاءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانِ

(٣٧)

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من فرائض الجهر كيف يبره . ولو زعم أنه عطف على النار يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) تقديره شيء من نحاس كقولهم نفلت سيفاً ورجحاً (وثانيهما) وهو الظاهر أن يقول الشواظ لم يكن إلا عند ما يكون في النار أجزاء هوائية وأخرى ، وهو الدخان . فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان . وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئين غير أنه مركب ، فإن قيل على هذا لا حاجة لتخصيص الشواظ بالإرسال إلا بيان كون تلك النار بعد خيرة قوية قوة تنفج عنه الدخان ، نقول : العذاب بالنار التي لازمت عذب العذاب بالنار التي ترى ، لنفهم الخوف على الرفوع فيه واستعداد العذاب بالنار الصرفة لا ترى أو ترى كالزور ، فلا يكون لها حبيب وحية ، وغلبة نصالي فلا تنصهران في جميع أنواع الانتصار . فلا ينصهر أحدهما بالآخر ، ولا هما يغيرهما ، وإن كان الكفار يقولون في الدنيا (نحن جميع منتصر) والانتصار التلبس بالنعرة . يقال لمن أخذ النار انتصرت منه كانه انتزع النعرة من نفسه وتلبس بها ، ومن هذا الباب الانتقام والادبار والادعاء ، والذي يقال فيه إن الانتصار بمعنى الانتاع (فلا تنصهران) بمعنى لا تمتشان ، وهو في الحقيقة راجع إلى ما ذكرنا لأن يكون متلبساً بالنعرة فهو غنم لذلك .

قوله تعالى : ﴿ فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان ، وبأي آلاء ربك تكذبان ﴾ إشارة إلى ما هو أعظم من إرسال الشواظ إلى الإنسان والجن ، فكأنه تعالى ذكر أولا ما يخلف منه الإنسان ، ثم ذكر ما يخاف منه كل واحد من الجن والإنس والملائكة حيث نخلوا أما كنهم بالشق ومساكن الجن والإنس بالحرائر ، ويشتمل أن يقال إنه تعالى لما قال (كل من عليها فان) إشارة إلى سكان الأرض ، قال بعد ذلك (فإذا انشقت السماء) بياناً لحال سكان السماء ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السماء في الأصل متعقب على وجوه ثلاثة (منها) التعقيب الزماني للشيئين الذين لا ينفصل أحدهما بالآخر مثلاً كقوله بعد زيد فقام عمرو ، لمن سألك عن نفوذ زيد وقيام عمرو ، وإيهما كانا معاً أو متتابعين (ومنها) التعقيب الداعي الذين ينفصل أحدهما بالآخر كقولك جاء زيد فقام عمرو (كراماً له إذ يكون في مثل هذا قيام عمرو مع يحيى ، زيد زماناً (ومنها) التعقيب في القول كقولك ، لا أخاف الأمير فالتك غايب ، كأنك تقول : أقول لا أخاف الأمير ، وأقول لا أخاف الملك ، وأقول لا أخاف السلطان ، إذا عرفت هذا فالحق هنا تحصل الأوجه جميعاً ، (أما الأول) فلا يرسل الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات ، ويكون ذلك الإرسال

إشارة إلى عذاب القبر ، وإلى ما يكون عند سوق المجرمين إلى المحشر ، إذ ورد في التفسير أن الشواظ يجرهم إلى المحشر ، فيعرفون منها إلى أن يجتمعوا في موضع واحد ، وعلى هذا معناه يرسل عليكما شواظ ، فإذا انشقت السماء يكون العذاب الآليم ، والحجاب الشديد على ماضيين إن شاء الله (وأما الثاني) مراده أن يقال (يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس) ليكون ذلك سبباً لتكون السماء فتكون حراء ، إشارة إلى أن طيما يصل إلى السماء ويحرقها كالخديد المذاب الأحمر ، (وأما الثالث) فوجهه أن يقال : لما قال (فلا تنصرون) أي في وقت إرسال الشواظ عليكما قال فإذا انشقت السماء وصارت كاللؤلؤ ، وهو كالطير الذائب ، كيف تنصرون ؟ إشارة إلى أن الشواظ المرسل لخب واحد ، أو فإذا انشقت السماء وذابت ، وصارت الأرض والجو والسماء كلها ناراً فكيف تنصرون ؟ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كلمة (إذا) قد تشمل مجرد الظرف وقد تشمل العمل الشرط وقد تشمل لفظة جاء وإن كانت في أو جهها ظرفاً لكن ينبغي مرق (فالأول) مثل قوله تعالى (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلي) (والثاني) مثل قوله إذا أكرمتهني أكرمك ومن هذا الباب قوله تعالى (فإذا عزمت فتوكل على الله) وفي الأول لابد وأن يكون الفعل في الوقت المذكور متصلاً به وفي الثاني لا يلزم ذلك . فليكن إذا غابت إذا علمتني تناب يكون الثواب بعده ، زعماً لكن استحقاقه يثبت في ذلك الوقت متصلاً به (والثالث) مثل ما يقول : خرجت فإذا قد أقبل الركب أما لو قال خرجت إذ أقبل الركب فبرق جراب من يقول متى خرجت إذا عرفت هذا فنقول على أي وجه استعمل إذا هنا ؟ نقول يشمل وجهين (أحدهما) الظرف المجردة على أن العاقل يفتقرب الزمان ، فإن قوله (فإذا انشقت السماء) بيان لوقت العذاب . كأنه قال : إذا انشقت السماء يكون العذاب أي بعد إرسال الشواظ ، وعند انشقاق السماء يكون (وثانيها) الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا (فلا تنصرون) عند إرسال الشواظ فكيف تنصرون إذا انشقت السماء ، كأنه قال إذا انشقت السماء فلا تنصرن إلا تنصرون أصلاً ، وأما الحمل على المفاجأة على أن يقال (يرسل عليكما شواظ) فإذا السماء قد انشقت ، فبعد ولا يحمل ذلك إلا على الوجه الثاني من أن العاقل لا يغيب الدهنى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما اختار من الأدراج ؟ نقول الشرطية وحينئذ له وجهان (أحدهما) أن يكون الجواب محذوفاً رأساً ليعرض السامع بعد كل هائل ، كما يقول القائل إذا غضب السلطان على علق لا بدري أحد ماذا يفعل ، ثم ربما يسكت عند قوله إذا غضب السلطان متعجباً آتياً بقرينة دالة على نهو بل الأمر ، ليذهب السامع مع كل مذنب ، ويقول كأنه إذا غضب السلطان يقتل ويقول الآخر إذا غضب السلطان يهب ويقول الآخر غير ذلك (وثانيهما) ما بينا من عدم الانحصار ويؤيد هذا قوله تعالى (ويوم تنشق السماء) (بالفهم) إلى أن قال تعالى (وكان يوماً على الكافرين عسيراً) فكانه تعالى

فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ ﴿٦٠﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمُ تُكَذِّبُونَ ﴿٦١﴾

قال : إذا أرسل عالمنا شواظ من نار ونعاس فلا يتحرك ، فإذا انقضت السماء كيف ينصرف ؟ فيكون الأمر عسيراً . فيكون كأنه قال : إذا انقضت السماء يكون الأمر عسيراً في غاية العسر ، ويحتمل أن قال : إذا انقضت السماء يلقى المرء أهله ويحاسب حساباً كما قال تعالى (إذا السماء انشقت) إلى أن قال (يا أيها الإنسان إنك كاذبٌ كاذبٌ) الآية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما معنى قوله تعالى : انقضت السماء ؟ يقول حقهته ذو بابها وخزائنها ، كما قال تعالى (يوم نقول لغيرك أبعثي) إشارة إلى خزاينها ويحتمل أن يقال : انقضت السماء بالعام كما قال تعالى (يوم تشرق السماء بالعام) وفيه وجوه منها أن قوله (والعام) أي مع العام فيكون مثل ما ذكرنا هنا من الانقطاع والخراب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما معنى قوله تعالى (فكانت وردة كالدخان) ؟ يقول انه يورد أنها في الحال تكون حرراً يقال : فرس ورد إذا أشتت نفرس الحرة . وحجرة وردة أي حرراً اللون . وقد ذكرنا أن طيب النار يرتفع في السماء فتكون كالصخر الدائب حرراً ، ويحتمل رجحاً آخر وهو أن يقال وردة المرة من الورد كالركبة وتسجدة والخدسة والقعدة من الركوع والسجود والجلوس والقعود ، ويحتمل الضعيف في كذا كذا في قوله (إن كانت إلا صيحة واحدة) أي السكينة أو الداهية وأنت الضعيف أنت في الظاهر وإن كان شيئاً ذكرنا ، فكذلك هنا قال (فكانت وردة) واحدة أي الحركة التي هي الانشقاق كانت وردة واحدة ، وتزلزل الكل وغرب دفعة ، والحركة داهية بالانشقاق لأن المشتق يتحرك ، وتزلزل ، وقوله تعالى (كالدخان) فيه وجهان (أحدهما) جمع دهن (وثانيهما) أن الدخان هو الأديم الأحمر . فإن قيل الأديم الأحمر مناسب لوردة فيكون معناه كانت السماء كالأديم الأحمر ، ولكن ما الخدسة بين الوردة وبين الدخان ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (الأول) المراد من الدخان داهي المراد من قوله تعالى (يوم تكون السماء كالمهل) وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة ، فإن الورد يطلق على الأسد فيقول أسد ورد ، وليس الورد هو الأحمر الثاني (والثاني) أن كشيبهه داهي ليس في المراتب بل في القويان (الثالث) هو أن الدهن المنساب ينصب انصباً واحدة ويذوب دفعة والحديد والمرصص لا يذوب غاية القويان ، فتكون حركة الدهن بعد الذوبان أسرع من حركة غيره فكأنه قال حركتها تكون وردة واحدة كالدخان المنصوبة صفاً لا كالمرصص الذي يذوب من الصلابة وينضم به وبني الثاني ، وكذلك الحديد والصلبان ، وجمع الدخان لعطية السماء وكثرة ما يحصل من ذوبانها لا اختلاف أجزائها ، فإن الكواكب تختلف غيرها .

قوله تعالى : ﴿ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ، بأي آلاء ربكم تكذبان ﴾ وفيه

وجوه (أحدهما) لا ينفع أحد عن ذنبه . ولا يقال له أنت القذوب أو غورك ، ولا يقال من القذوب
 فندمكم بل إما فإنه يسوءه وجوههم وغيره . وعن هذا القدير في ذنبه عائد إلى مضمير مضمير بما
 بعده ، والتقدير لا يسأل [من عن ذنبه ولا جان يسأل ، أي عن ذنبه (و «يرما ») معناه قريب من
 المعنى فوجه اتصال (ولا زور ولا زور) (كأنه يقول : لا يسأل عن ذنبه مذهب إنس ولا
 حنن . وفيه إشكال لغوي ، لأن القدير في ذنبه إن عاد إلى أمر قبله يلزم استحالة ما ذكرت من
 المعنى بل يلزم فساد المعنى رأساً لأنك إذا قلت لا يسأل مستردي واحداً أو إثنين مثلاً عن ذنبه فقولك
 مد إنس ولا جان ، يقتضي لعل فعل يقع على اثنين وله محل ، والطراب عنه من وجوه (أحدهما)
 أن لا يفرض عائداً وإنما يحصل معنى الظاهر لا غير ويحصل من ذنبه كأنه قال عن ذنب مدب
 (ثانيها) وهو أدنى ، بالتقريب أحق أن يحمل ما يورد إليه الضمير قبل العمل فيقال تقديره ، فالذنب
 يومئذ لا يسأل عن ذنب إنس ولا جان ، وفيه مسائل عظيمة ومعنوية :

المسألة الأولى في الآية العار للذنب وأنه يحتمل أن يحكموا زماناً كأنه يقول : فإذا
 انشأت الدنيا ، يقع المذهب ، ويرى وفرجه لا يسأل ، ومن الأحوال ما حصل زماناً غير متراخ ،
 ويحتمل أن يكون عائداً كأنه يقول يقع المذهب فلا يتأخر عنه ، ثم مقدار ما يسألون عن ذنبهم ،
 ويحتمل أن يكون أراد الترتيب الكلامي كأنه يقول : ثم يكون بالخروج من أظفار السموات ،
 وأقول لا تستعين عند انشأتي الدنيا ، وأقول : لا تهملون مقدار ما تسألون .

المسألة الثانية في المراد من السؤال ؟ تقول المشهور ما ذكرناه أنهم لا يقال لهم من القذوب
 فندمكم ، وهو على هذا سؤال استعلاء ، وحلى الوجه . من سؤال قريب أي لا يسأل له : ألم أذنب
 القذوب ، ويحتمل أن يكون سؤال مرهبة وشدة كما يقول القائل أسألك ذنب فلان ، أي أطالب
 بك عقوبته ، فقول في هذا عائد من وجوه (أحدها) أن السؤال إذا عني من لا يكون (لا يعني
 الاستعلاء أو التوبيخ . وإذا كان بمعنى الاستعلاء ، بعدي بنفسه إلى معقولين . فبقا أسألك العفو
 والعلوية (توب) الكلام لا يحتمل مقصوداً ولا ينك تقديره ، بحيث يطلق الكلام ، لأن المعنى يصير
 كأنه يقول لا يسأل واحد ذنب أحد بل أحد لا يسأل ذنب نفسه (ثانياً) قوله (يعرف المحرمون
 بسيماهم) لا يناسب ذلك . فقول (أما الجواب عن الأول) فهو أن السؤال ربما يتهدى إلى معقولين
 غير أنه عدد الاستعلاء بمعنى الثاني ويؤيد مما يتعلق به . يقال سألت عن كذا إلى سألته الإخبار
 عن كذا فيحذف الإخبار ويكتفى بما يسأل عنه . وهو الجار والمجرور ، فيكون المعنى طابيت منه أن
 يحرم عن كذا (وعن الثاني) أن يكون التقدير لا يسأل من ذنبه ولا جان ، والتقدير يكون
 عائداً إلى المضمير نظراً للمعنى ، كما قول فلما أقدمهم ، فالتقدير أن أنفسهم عائد إلى إني فذلك ظهرا
 لفظاً لا معنى لأن معنى قولنا صبر الفاعل ، ترى أنفسهم صبر المقول ، إذا الواحد لا يقدر نفسه (وثالثاً
 المراد كل واحد قتل واحداً غيره ، وكذلك [كل] [إنس] لا يسأل [عن] ذنبه أي ذنب [إنس] غيره ،

يَعْرِفُ الْمَجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ وَيُؤْخَذُ وَالْأَقْدَامُ ﴿١١﴾ قَبَائِلُ، أَلَا

رَبِّكَ تُكَذِّبُونَ ﴿١٢﴾

ومعنى الكلام لا يخال لأحد أعف عن ملان، لبيان أن لا يستول في ذلك الوقت من الإنسان والجن، وإنما كلهم سائلون الله والله تعالى حينئذ هو الذي يقول.

وأما المغربة (الاولى) كلف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى (وذلك لغسانهم أجمعين) وجبه وبين قوله تعالى (وأنهم لهم مدبرون)؟ نقول على الوجه المشهور جوابان (أحدهما) في الأخيرة مراد، فلا يسأل في موطن، ويسأل في موطن (وثانيهما) وهو أحسن لا يسأل عن ذلك أحد منهم، ولكن يسأل بقوله لم نعمل القاع ولا يسأل سؤال استسلام، بل يسأل سؤال توبيخ، وأما على الوجه الثاني، فلا يرد السؤال، فلا حاجة إلى بيان الجمع.

(والثاني) ما القادة في بيان عدم السؤال؟ نقول على الوجه المشهور فائدة التوبيخ، لهم كقولهم تعالى (وجوه يومئذ عليهما فخرة) وقوله تعالى (وأما الذين أسودت وجوههم) وعلى الثاني بيان أن لا يؤخذ منهم فدية، فيكون ترتيب الآيات أحسن، لأن فيها جوفت بيان أن لا مفر لهم بقوله (إن استطعتم أن تنطقوا) ثم بيان أن لا مانع عنهم بقوله (فلا تنصرون) ثم بيان أن لا فداء لهم عنهم بقوله لا بدال، وعلى الوجه الأخير، بيان أن لا شئ لهم ولا راحم (ومائدة أخرى) وهو أنه تعالى لما بين أن العذاب في الدنيا، وآخر بقوله (سنفرغ لكم) إن أنه في الآخرة لا يؤخذ بقدر ما يسأل (ومائدة أخرى) وهو أنه تعالى لما بين أن لا مفر لهم بقوله (لا تغفرون) ولا نصر لهم بخلافهم بقوله (فلا تنصرون) بن أمراً آخر، وهو أن يقول للذنب: ربما أنتج في ظل غمرك واشتدراك سال، فقال ولا ينبغي أحد من المذنبين خلاف أمر الدنيا، فإن الشرذمة الغالبة ربما تنجو من السلب الدائم بسبب غمركم.

قوله تعالى: يعرف المجرمون بسيماهم يؤخذ بالنواهي والأقدام، قبأي آلاء ربك انكفبان (فانصاف الآيات فاقبلنا على الوجه المشهور، ظاهر لا خلافه، إذ قوله (يعرف المجرمون) كالقدير وعلى الوجه الثاني من أن القبي لا يسأل من ذنبه غيره كيف قال، يعرف ويؤخذ وعلى قولنا لا يسأل - سؤال حط وعذر أيضاً كذلك، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: السبا كالخبري وأصله سري من السومة وهو يحتل وجوها (أحدها) كي على جباههم، قال تعالى (يوم يحس عذابنا في نار يوم فتكوى بها جباههم) (ثانيها) - مواد كقال تعالى (وأما الذين أسودت وجوههم) وقال تعالى (ووجوههم مسودة) (ثالثها) - فخرة وقرة.

المسألة الثانية: ما وجه (فرااد يؤخذ مع أن المجرمين جمع، وهم المأخوذون؟ نقول فيه

وجمان (أحدهما) أن يؤخذ متعلق بقوله تعالى (بالتواصي) كما يقول القائل . ذهب يزيد (ونابها) أن يتعلق بما يدل عليه يؤخذ ، فكأنه تعالى قال ، فيؤخذون بالتواصي . فإن قيل كيف عدى الأخذ بالباء وهو يتعدى بنفسه قال تعالى (لا يؤخذ منكم فدية) وقال (خذها ولا تخف) فقوله الأخذ يتعدى بنفسه كما بينت ، وبأنه أيضاً كقوله تعالى (لأننا أخذ بلحيتي ولا رأسي) لكن في الاستعمال عتقني ، وهو أن الأخوذ إن كان مقصوداً بالأخذ توجه الفعل نحوه فيتعدى إليه من غير حرف ، وإن كان المقصود بالأخذ غير الشيء المأخوذ حساً تعدى إليه بحرف . لأنه ما لم يكن مقصوداً فكأنه ليس هو المأخوذ . وكان الفعل لم يتعد إليه بنفسه ، فذكر الحرف ، وبذل على ما ذكرنا استعمال القرآن ، فإن الله تعالى قال (خذها ولا تخف) في المعاصي وقال تعالى (ولياخبرنا أسلمهم) (وأحد الأنواع) إلى غير ذلك ، فلما كان ما ذكره المقصود بالأخذ عدى الفعل إليه من غير حرف ، وقال تعالى (لا تأخذ بلحيتي ولا رأسي) وقال تعالى (فيؤخذ بالتواصي والإنعام) ويقال خذ يدي وأخذ الله يديك إلى غير ذلك مما يكون المقصود بالأخذ غير ما ذكرنا ، فإن قيل ما الفائدة في ترجيع الفعل إلى غير ما توجه إليه الفعل الأول ، ولم قال (يعرف المجرمون بسيماهم) فيؤخذ بالتواصي ؟ يقول في بيان تكلمهم وسوء حالهم وبين هذا بقدره مثال وهو أن القائل إذا قال ضرب زيد قتيل عمرو فإن المفعول في باب ما لم يسر فاعله قائم مقام عامل وشبهه ولهذا العرب إعرابه ولو لم توجه يؤخذ إلى غير ما توجه إليه يعرف الكمال الأخذ فعل من عرف فيكون كانه قال يعرف المجرمين عارف فيأخذهم ذلك العارف ، لكن يحرم معرفة بسيماهم كل أحد ، ولا يأخذ كل من عرفه بسيماهم ، بل يمكن أن يقال قوله (يعرف المجرمون بسيماهم) المراد يعرفهم الناس وأذن لك الذين يحتاجون في معرفتهم إلى علامة ، أما كنية الأعيان والعلامات الملاحظة للعدد غير فوسم كما يعرفون أنفسهم من غير احتياج إلى علامة ، وباجلة فقوله يعرف معناه يكونون معروفين عند كل أحد فلو قال يؤخذون يكون كانه قال يسكنون ما هو ذنب لكل أحد . كذلك إذا تأملت في قول القائل شملت ضرب زيد علمت عند توجه التامني إلى معرفين دليل تدابر التباغل والتضارب لأنه يفهم منه أني شملت شاعل فحضر زيداً حذير ، فاضارب غير ذلك الشاعل . وإذا قلت شملت زيد فتعرب لا يدل صل ذلك حيث توجه إلى مفعول واحد ، وإن كان يدل فلا يظهر مثل ما يظهر عند توجهه إلى مفعولين ، أما بيان الكمال فلهذا لما قال (فيؤخذ بالتواصي) بين كيفية الأخذ وجعل مقصود الكلام ، ولو قال فيؤخذون . كان الكلام يتم عنده ويكون قوله (بالتواصي) فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هو المقصود . وأما إذا قال : فيؤخذ ، فلهذا من أمر يتعلق به فيانظر السامع وجود ذلك ، فإذا قال بالتواصي يكون هذا هو المقصود ، وفي كيفية الأخذ ظهر تكلمهم لأن في نفس الأخذ بالناسية إدلالاً وإهانة ، وكذلك الأخذ بالتقدم ، لا يقال فذكرت أن التمدية بالباء إنما تكون حيث لا يكون المأخوذ مقصوداً والآن ذكرت أن الأخذ بالتواصي هو المقصود لأننا نقول لا نناق فيهم ما فإن الأخذ بالتواصي مقصود الكلام والناسية مأخذت لنفس كونها

هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُهَا الْمُجْرِمُونَ ﴿١٠٠﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ؕ إِنَّا فَنَّا إِلَاءَ رَبِّكَ تُكْذِبَانِ ﴿١٠١﴾

ناحية وإما أخذت ليصبح صاحبا أعرفاً. ولفق بين مقصود الكلام وبين الأخذ، وقوله تعالى (فيؤخذ بالثراصي والأقدام) فيه وجوه (أحدهما) يجمع بين ناصيتهم وأقدامهم ، وعلى هذا ففيه قولان (أحدهما) أن ذلك قد يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيهم أقدامهم من جانب الظهر فتخرج صدورهم ، (والثاني) أن ذلك من جانب وجههم فتكون رؤوسهم على ركبهم ونواصيهم في أوضاع أرجلهم مربوطة (الوجه الثاني) أنهم يسبحون سجداً فيضطرب يوقد بناصيته ويصمهم بحر جهنم ، والأول أصح وأوضح .

ثم قال تعالى ﴿ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُهَا الْمُجْرِمُونَ ﴾ والمشهور أن هذا إنما أنقصه قال لهم هذه جهنم . وقد تقدم ذلك في مواضع . ويحتمل أن يقال معناه هذه صفة جهنم فأقيم المضاف إليه مقام المضاف . ويكون ما تقدم هو المضاف إليه ، والأقوى أن يقال "كلام عند الله" وهو والأقدام مدغم ، وقوله (هذه جهنم) لغزها كما يقال هذا زيد وعمل إذا قرب مكانه ، فكانه قال جهنم التي يكذب بها المجرمون هذه قرية غير بعيدة عنهم . وبلائه قوله (يكذب) لأن الكلام لو كان إخباراً يقال : إنهم تكذبون ، فقال : تكذبون ، فقال : هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون . لأن في هذا الوقت لا شيء مكذب . وعلى هذا التقدير يعترض فيه : أن كان يكذب .

وقوله تعالى ﴿ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ﴾ هو كقوله تعالى (وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل) وكقوله تعالى (كما أرادوا أن يخرجوا منها أنبياءاً) لأنهم يخرجون فيستغيثون بهنهم ثم من الماء شيء . ما شئ هو حديدهم المسمى فيظنونه ماء . فبعدون عليه كما برد المعطشان فيفرون ويشربون منه شرب الخمر ، فيجدونه أشد حراً فيقطع أقدامهم . كما أن الممتلئين إذا صب إلى ماء ما لم لا يثبت عنه ولا يذوقه ، وإنما يشربه عبثاً فيحرق قوائده ولا يمكن عفاقه . وقوله (حميم) إشارة إلى ما جعل فيه من الإحراق . وقوله تعالى (أن) إشارة إلى ما قبله ، وهو كما يقال فاعطه فاعطع فكانه من فاعل فاعل في غاية الصخونة وأن الماء إذا شرب في الحر نهاية .

ثم قال تعالى ﴿ فَنَّا إِلَاءَ رَبِّكَ تُكْذِبَانِ ﴾ وفيه بحث وهو أن هذه الأمور ليست من الآلاء فكيف قال (فَنَّا إِلَاءَ) ؟ يقول الجواب من وجهين (أحدهما) ما ذكرناه (والثاني) أن المراد (فَنَّا إِلَاءَ رَبِّكَ) ما أشرفنا إليه في أول السورة (تكذبان) فتعقبان هذه الأشياء الفكرة من العقاب ، وكذلك يقول في قوله (وإن خلف مقدم ربه جنتان) هي الجنان . ثم إن تلك الآلاء لا ترى ، وهذا ظاهر لأن الجنان غير مرئية . وإنما حصل الإيمان بها بالعيب . فلا

وَمِنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ (٢٦) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمُ تُكَذِّبُونَ (٢٧)

يؤمن الاستفهام بمعنى الإنكار. مثل ما يحسن الاستفهام عن هيئة السماء والأرض والجمع والشجر والشمس والقمر وغيرها مما يذكر. وبشأنه: ليكن الدار والجنة ذكرنا في ترتيب والترتيب كما بينا أن المراد منهما تكذيبان وقد تضمنت العذاب ونحوه من الآثار.

ثم قال تعالى ﴿وَلِي خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتُ ۖ نَاقُاتٌ ۖ كَانُوا يَلْبِغُونَ﴾ وفيه الحجاب :
(الاولى) التعريف في عذاب جهنم قال (عندهم جهنم) والتكثير في القواب الجنة إشارة إلى أن
كثرة المراتب التي لا تحصى لا تعد التي لا تعد ، وإعلم أن آخر العذاب جهنم وأول مراتب القرب
الجنة ثم بعدها مراتب وزيادات (ثانية) قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (تذكر بالقرآن من
يخفف وعيد) أن الحرف خشية سبحانه الخشي ، والخشية خوف سببه عطية الخشي ، قال تعالى
(إنا نجزي الله من عباده الذليل) لأنهم عزموا عطية الله ظموا لا لذلك منهم ، بل لعظمة جانب
الله ، وكذلك قوله (من خشية ربهم مشفقون) وقال تعالى (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته
خاشعاً متصدعاً من خشية الله) أي لو كان المنزل عليه العالم بالمرل كاطل العظم في القوة والارتفاع
تصدع من خشية الله لعظمته ، وكذلك قوله تعالى (ولنعشى الناس والله أبقى من نفعه) وإذا
ظنا أن الخشية تدل على ما ذكرنا لأن الشح للسيد والرجل الكبير يدل على حصول معنى العظمة
في خشية ، وقال تعالى في الحرف (ولا تخف سعيدها) لما كان الحرف يصف في موسى ،
وقال (لا تخف ولا تحزن) وقال (فأخاف أن يقتلون) وقال (إني أخفت لؤلؤي من ورقي)
وبدل عليه تعاليف في ذلك قولك خفي قريب منه ، والخافي فيه ضعف والاختفاء يدل عليه
أيضاً ، وإذا علم هذا فانه تعالى يخفف ونحني ، والتعب من الله خائف وحاش ، لأنه إذا نظر إلى
نفسه وآخا في غاية الضعف فهو خائف ، وإذا نظر إلى جبرته الله وآخا في غاية العظمة فهو شاح ،
فكر درجة الخشي فوق درجة الخائف ، لهذا قال (إنا نجزي الله من عباده الذليل) جعله منزهراً
فيهم لأهم وإن فرضوا أنفسهم على غير ما هم عليه ، وتذكروا أن الله رفع عنهم جميع ما هم فيه من
المخارج لا يتركون مشيئة ، بل تزداد حديقهم ، وأما الذي يخشاه من حيث إنه يفرقه أو يساق
جاءه ، مما يقل خروقه إذا أن ذلك ، ولذلك قال تعالى (ولي خاف مقام رب جنتان) وإذا كان
هذا للتعذب فما ظنك بالخافي ؟ (الثالثة) لما ذكر الحرف ذكر المقام ، وعند الخشية ذكر اسمه
الكرام فقال (إنا نجزي الله) وقال (لأبته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) وقال عليه السلام وخشية
الله رأس كل حكمة ، لأنه يعرف ربّه بالعظمة ويخشاه ، وفي مقام ربّه أولان (أحدهما) مقام ربّه أي
المقام الذي يقوم هو فيه بين يدي ربّه ، وهو مقام عبادته كما يقال هذا مبداء الله وهذا معبد العبادي
أي المقام الذي يعبده الله العبد فيه (والثاني) مقام ربّه الموضع الذي فيه الله قائم على عباده من قوله تعالى

(أقول هو قائم على كل نفس بما كتب به) أى حافظ ومطاع أجزاً من مقام على الشيء حقيقة الحافظ له فلا يذهب عنه ، وقيل مقام معجم يقال الآن يخاف فلان أى يخاف فلاناً وعلى هذا الوجه يظهر الفرق غاية الظهور بين الخائف والخائى ، لأن الخائف خاف مقام ربه بين يدي الله فالخائى لو قيل له فصل عاتريه فإنك لا تخاف ولا تسأل عما تفعل لما كان بمسكه أن يأتي بغير النظام والخائف بما كان يذم على معذاته لو رفع عنه القلم وكف لا ، ويقال خاصة دقة من خشي الله في شغل شاغل عن الأكل والشرب والنعون بين يدي الله سبحانه في مطالعة جملة غائبون في عمار جلالة ، وعلى الوجه الثاني قرب الخائف من الخائى وبينهما فرق (الرواية) في قوله (جنتان) وهذه الصيغة نبيها بعد ما ذكر ما قبل في ثمانية ، قال بعضهم المراد جنة واحدة كما قيل في قوله (النيا في جهنم) ونحوك بقول الغافل :

ومهمون - رت مرين قطعت بالسهم لا السهمين

فقال أراد مهمأً واحداً بديل توحيد الضمير في قطعت وهو باطل ، لأن قوله بالسهم يثنى على أن المراد مهمهان ، وذلك لأنه لو كان مهماً واحداً لما كوا لى قطعت بقصودن بدلاً ، بل يقصودن التوجب وهو إرادته قطع مهمهان بأمة واحدة وسهم واحد وهو من القرم القري ، وأما الضمير فهو عائد إل مفهوم يفتد به قطعت كما هما وهو لفظ مقصور معناه الشية ولقطعتواحد ، يقال كلاهما معلوم ومجهول ، قال تعالى (كما : ١١) الجنتين آتت أكلهما) فوجدنا لفظ لاجبة ههنا إلى التسف ، ولا مانع من أن يحل الله جنتين وحناً عبيدة ، وكيف وقد قال بعد (فزواتا أفنان) وقال فيها ، والثاني وهو الصحيح أنها جنتان وفيه وجوه (أحدها) أنها جنة لمين وجنة الاتس لأن المراد هذان النوعان (والثاني) جنة تعمل لطاعات ، وجنة ترك المعاصي لأن التكليف بهذين النوعين (وثالثها) جنة هي جزاء وجنة أخرى زيادة على الجزاء ، ويحتمل أن يقال جنتان جنة جسدية والآخرى روحية فالجسمية في نعم والروحية في روح فكان كما قال تعالى (فروح وربحان وجنة نعيم) وذلك لأن الخائف من المفرين واقتراب في روح وربحان وجنة نعيم (وأما القاطنة) فنقول لما قال تعالى في حق المجرم إنه يعارف بين نار وجن حم آت ، وهما نوعان ذكر تخبره وهو الخائف جنتين في مقابلة ما ذكر في حق النعيم ، لكنه ذكر هناك أنهم بطورقون بفقرقون عذاباً ويقعون في الآخر ، ولم يقل ههنا بطورقون بين الجنتين بل جعلهم الله تعالى لموكلاً وم فيها يعاف عنهم ولا يعاف بهم أحتراماً لهم [كرماً في حقهم ، وقد ذكرنا في قوله تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون) وقوله (إن الذين في جنت) أنه تعالى ذكر الجنة والجنت ، فهي لا تعدال أشجارها ومسكنها وعدم وقوع الفاصل بينها كهناء وفقر صارت بكمة واحدة ، وأدناها وتخرج أشجارها وكثرة مسكنها كأنها جنتان ، ولاشئاً لها على ما تأخذ به الروح والجسم كأنها جنتان ، فالكل يملك إل صفة مدح .

ذَوَاتَا أَفْتَانٍ ﴿١٥﴾ قَبَائِلَ مَالَاءَ رَبِّكَ مُتَكِدِّبَانِ ﴿١٦﴾ فِيهَا عِبَدٌ نَجَرِيانِ ﴿١٧﴾ قَبَائِلَ
مَالَاءَ رَبِّكَ مُتَكِدِّبَانِ ﴿١٨﴾ فِيهَا مِنْ كُلِّ فِتْكَهٍ زَوْجَانِ ﴿١٩﴾ قَبَائِلَ مَالَاءَ رَبِّكَ
مُتَكِدِّبَانِ ﴿٢٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ ذواتا أفتان ﴾ ، قبائِلَ مَالَاءَ رَبِّكَ مُتَكِدِّبَانِ ﴿ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ﴾ هي جمع من أي ذواتا أخصسان أو جمع
من أي فيها ذوات من الأنهار وأنواع من الثمار . فإن قيل : أي الوجهين أقوى ؟ فقول الأول
لوجهين (أحدهما) أن الأفتان في جمع فإن هو المضمور والقنوت في جمع الفتن كذلك ، ولا يظن
أن الأفتان والقنوت جمع فن . بل كل واحد منهما جمع معروف بحرف التعريف والألف في فعل
كثير والمفعول في فعل أكثر (ثانياً) قوله تعالى (فيها من كل فاكهة زوجان) مستغل بما ذكر
من الدالة ، ولأن ذلك فيها يكون ثابتاً لا يفلت فيه ذهباً ووجرداً أكثر ، فإن قيل كيف نخرج
بالأفتان والجنات في الدنيا ذوات أفتان كذلك ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) أن الجنات في
الأصل ذوات أشجار ، والأنهار ذوات أخصان ، والأخصان ذوات أزهار وأثمار ، وهي
لهذه الناحية إلا أن جنات الدنيا لضرورة الحاجة رجة الأخرى ليست كالديار فلا يكون فيها إلا ما فيه
ثقله وأما الحاجة فلا ، وأصول الأشجار وسوقها أمور يحتاج إليها عامة اللسان عن التردد في
الوبس كغياض ، فالحاجة فيها أفتان علم الأوراق بحية ، ونحو طينة من غير سوق غلاظ ، وبدل عليه
أنه تعالى لم يصف الجنة إلا بما فيه الدالة بقوله ﴿ ذواتا أفتان ﴾ أي الجنة هي ذات فن غير كائن على
أصل وعرق بل هي رافعة في الجود وأهلها من نعمها (والثاني) من الوجهين هو أن التشكير للأفتان
للتشكير أو للمعجب .

قوله تعالى : ﴿ فيها عتبان تجريان ﴾ ، قبائِلَ مَالَاءَ رَبِّكَ مُتَكِدِّبَانِ ، فيها من كل فاكهة زوجان ،
قَبَائِلَ مَالَاءَ رَبِّكَ مُتَكِدِّبَانِ ﴿ ١٦ ﴾ أي في كل واحدة منها عين جارية . كما قال تعالى ﴿ فيها عين جارية ﴾
وفي كل واحدة منها من الفواكه نوعان . وفيها مسائل بعضها يذكر عند تفسير قوله تعالى ﴿ فيها
عتبان نضاعتان ﴾ فيها فاكهة وعسل ورمان) وبعضها يذكر ههنا .

﴿ المسئلة الأولى ﴾ هي أن قوله ﴿ ذواتا أفتان ﴾ (فيها عتبان تجريان) و ﴿ فيها من كل فاكهة
زوجان ﴾ كلها أو صاف للجنتين المذكورتين فهو كالتكلام الواحد تقديره : جنتان ذواتا أفتان ،
تابت فيها عتبان . كان فيها من كل فاكهة زوجان ، فإن قيل ما الفائدة في فصل بعضها عن بعض
بقوله تعالى ﴿ قبائِلَ مَالَاءَ رَبِّكَ مُتَكِدِّبَانِ ﴾ ثلاث مرات مع أنه في ذكر العذاب ما فصل بين كلامين
بها حيث قال (برسل عليك شراطين نار ونحاس فلا تنصران) مع أن إرسال نحاس غير

مُتَكِّئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَاقُهَا مِنْ اسْتَرْقٍ . وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٦٥﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ

رَبِّكَ تَكْذِبَانِ ﴿٦٦﴾

إرسال شواهد ، وقال (بطور فون) فيها وبين حمير أن (مع أن الخبر غير الحميم ، وكذا قال قتبي) (هذه جهنم التي يكذب بها الجرمون) (وهو كلام تام ، وقوله تعالى (بطور فون) فيها وبين حمير أن) كلام آخر ولم يفصل بينها بالآية المذكورة ؟ نقول فيه تطبيب جانب الرفع ، فإن آيات العذاب سردا سردا أو ذكرها جملة ليفسر ذكرها ، والثواب ذكره شيئا فشيئا ، لأن ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار حمد الصمير إلى الجنس تنويه (فيها عينان) (فيها من كل فاكهة) لأن (إعادة ذكر المحبوب محبوب ، والتأويل بذكر اللذات مستحسن ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (فيها عينان تجريان) أي في كل واحدة عين واحدة كما مر ، وقوله (فيها من كل فاكهة زوجان) معناه كل واحدة منها زوج ، أو معناه في كل واحدة منها من الفواكه زوجان ، ويعتدل أن يكون المراد مثل ذلك أي في كل واحدة من الجنات زوج من كل فاكهة فغيرها جميعاً زوجان من كل فاكهة ، وهذا إذا جعلنا السكائر فيها الزوجين ، أو نقول من كل فاكهة لبيان حال الزوجين ، ومعناه إذا دخلت من على مالا يمكن أن يكون كائناً في شيء كعمرتك في الدار من الشرق وجبل ، أي فيها وجبل من الشرق ، ويعتدل أن يكون المراد في كل واحدة منها زوجان ، وعلى هذا يكون كالمضفة بما يدل عليه من كل فاكهة كأنه قال : فيها من كل فاكهة ، أي كان فيها شيء من كل فاكهة ، وذلك السكائر زوجان ، وهذا حين فيها تكون من داخله على مالا يمكن أن يكون هناك كان في الشيء غيره ، كقولك في الدار من كل ساكن ، فإذا قلنا فيها من كل فاكهة زوجان (الثالث) عند ذكر الأمان لو قال فيها من كل فاكهة زوجان كان متناسلاً لأن الاتصاف عليها الفواكه . فما الفائدة في ذكر العينين بين الأمرين المتصل أحدهما بالآخر ؟ نقول جرى ذكر الجنة على عادة المتضمنين ، فإنهم إذا دخلوا الجنة لا يبادرون إلى أكل الفواكه بل يمشون للفرح على الأكل ، مع أن الإنسان في بستان الدنيا لا يأكل حتى يجمع ويعتق شهوة مثلاً ، فكيف في الجنة فذكر ما يتم به الفرح وهو خضرة الأشجار ، وجرم الأكل ، ثم ذكر ما يكون به الفرح وهو أكل الفواكه ، فسبحان من يأتى بالأمر بأحسن المعاني في آين البالي .

قوله تعالى : ﴿ متكئين على فرش بطاقها من استبرق ﴾ . وجنى الجنة دان ، فبأي آلاء ربك تكذبان ؟ وفيه مسائل نحوية ولغوية ومعنوية .

﴿ المسألة الأولى من النحوية ﴾ هو أن المصور أن متكئين حال وهو الحال من في قوله (ولئن حال مقام ربه) والعامل ما يدل عليه اللام الجارة ففعله . لهم في حال الاتكاء مبتان .

وقال صاحب المكناف يمتثل أن يكون فصاً على المدح ، وإنما حمل على هذا إشكال في قول من قال له حال وذلك لأن الجدة ليست لهم حال إلا لئلا يلزم من قول كل حال من قبل التحول لهم ، ويحتمل أن يقال هو حال وذو الحال لا يقول عليه الفاعلة . لأن قوله تعذلي (فيها من كل فاكهة زرعان) يدل على تنكيرها كأنه قال بتلك الفاكهة بها ، مستكبرين . وهذا فيه معنى لطيف ، وذلك لأن الإشكال إن كان ذليلاً كالخول والخدم والعبيد وإن كان ، بأنه يأكل فأنما ، وإن كان عوراً فإن كان يأكل للمدح الخرج يأكل فأنما ولا يأكل متكرراً إلا عزير متكرراً ليس عنده جوع بقصد الأكل ، ولا هناك من محبته ، فأنما متكرراً مناسباً للإشكال .

المسألة الثانية من المسائل التحوية ﴿ على فرش مشرقى أى قبل هر ٩ إن كان متلفاً بما فى مشككين ، حتى يكون كانه يقول ، يشككون على فرش كما كان يقال ، المان انكأ على صدار أو على ظفيرة فهو بعد لأن الفرائض لا ينكأ عليه ، وإن كان متلفاً بنيره فانا هر ٩ نقول متعلق بنيره نفديه ، ينفك الكائون على فرش مشككين من غير بيان ما يشككون عليه ، ويحتمل أن يكون انكأؤهم على الفرش غير أن الأظهر ما ذكرنا فيكون ذلك بناءً لما تضمنه وهم صحيح مدغم عليه وهو أنهم وأكرم لهم .

﴿الْبَيْتُ الثَّلَاثُ﴾ اعْلَمُوا أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ فَرَسًا كَثِيرٌ لَا يَأْكُلُ لِكُلِّ وَاحِدٍ فَرَسًا أَطْلَقَهُمْ فَرَسٌ عَلَيْهِمْ كَأَنَّهُمْ نَجْدٌ .

في المسألة الرابعة لعربية في الاستدراك في حر الديباج الثعني . وكان الديباج معرب بسبب أن العرب لم يكن عندهم ذلك إلا من الهمج . استعمال الاسم المعجم فيه غير أنهم تصرفوا فيه تصرفاً وهو أن اسمه بانقاربه يتحرك بمعنى تخفيف تصديره فزادوا فيه حمزة مقددة عليه . وبدلوا الكاف بـ باء غنة . أما الحمزة . ولأن حركات أوائل الكلمة في أواخر المعجم غير حمزة في كثير من المواضع فصارت كالساكن . فأثبتوا حمزة في أوائل الكلمة عند التوصل عند مذكور أول الكلمة . ثم إن الذين جعلوها حمزة وصل وقالوا من استبرق أو الاستبرق جعلوها حمزة نضع لأن أول الكلمة في الأصل . يتحرك . تتحرك . حركة فاعلموا أنها حمزة . لم يزل عنهم الحركة العائدة وتمسكهم من الساكن الأول . وعند فسلي الحركة . فالمراد بالساكن أقرب . وأواخر الكلمات عند الوقف ليسكن ولا تبدل حركة بحركة . وأما الفاء . فاعلموا لم يركبوا الكاف لانشبه يتحرك بمجسدة ودلوك . فالتعريف الكاف التي هي على لسان العرب في آخر الكلام فانه خطاب والذلوها قافاً ثم عليه سؤال مشهور . وهو أن تقرأ أول باء عري بين . وهذا ليس بمرئي . والجواب الحق أن المقطعة في أصلها لم تكن بين العرب بلغة . وليس المراد أنه أنزل بلغة هي في أصل وضعها على لسان العرب . بل المراد أنه منزل بضماد لا يخفى معناه على أحد من العرب ولم يستعمل فيه لغة لم يتكلم العرب بها . فغصب عليهم منه لعدم طوارفة شاموك التكلم بها فيجزم عنه مثله ليس إلا لعصر .

فَهَيْنَ قَصَصَاتُ الْأَعْرَافِ لَمْ يَطْمِئِنَّ أَنْفُسُ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ ۝ قَبَائِلُ آلَاءِ رَبِّكَ

تُكَذِّبَانِ ۝

﴿ المسألة الخامسة ﴾ : معنوية الاتكاء من أحيات الدابة على صحة الجسم و فراخ الذائب ، فاشكى تكون أمور جسمه على ما ينبغي وأحوال ظاهريه على ما ينبغي : لأن الدابة لا يستطيع ولا يستلقي أو يستند إلى شيء على حسب ما يقدر عليه لانه تراعى . وأما الاتكاء بحيث يضع صدره تحت رأسه ومرافقه على الأرض ويحاذي جنبه عن الأرض فذلك أمر لا يقدر عليه ، وأما مشغول القلب في طلب شيء ، فله حركة تحرك متوفا .

﴿ المسألة السادسة ﴾ : قال أهل التفسير قوله (يطأها من استبرق) يدل على غاية ثمرها على ما تكون بذاتها من الاستبرق فتكون طائرها خير منها ، وكأنه شيء لا يدركه البصر من مستبرق وهو الدجاج الرقيق الناعم ، وفيه وجه آخر معنوي وهو أن أهل الدنيا يطأون الزينة ولا يشكرون من أن يعملوا بالباطل كالمطأ ، لأن غرضهم يطأون الزينة والباطل لا يفهم ، وإذا اتقى السبب اتقى المصيب ، فلما لم يحصل في جسم الباطل من الدجاج فغصوده وهو الإطمار تركوه ، وفي الآخرة الأمر حتى على الإكرام والثناء فتكون الباطل كالفهارة تذكر الباطل .

﴿ المسألة السابعة ﴾ : قوله تعالى (وحيي الطينين دان) فيه إشارة إلى عاقبة الجنة دار الدنيا من ثلاثة أرباع (أحدها) أن المزة في الدنيا على رسوم الدجوة والإنسان عند الاتكاء يمد عن روعها وفي الآخرة هو متكى . والآخره تنزل إليه (ثانيها) في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة يمد عن الآخرة وفي الآخرة كما دان في وقت واحد ومكان واحد ، وفي الآخرة المستقر في الجنة عنده جنة أخرى (ثانيا) أن العذاب كلها من خواص الجنة فكان أشجارها دائرة عليهم سائرة إليهم وهم صائجون على خلاف ما كان في الدنيا وجنائها في الدنيا الإنسان متحرك ومطلوبه ساكن ، وفيه الحقيقة وهي أن من لم يكمل ولم يتقاعد عن عبادة الله تعالى . ومن في الدنيا في الخيرات انفس امره إلى سكن لا يوجهه شيء إلى حركة . فاهل الجنة إذ تحركوا تحركوا لا حاجة وطلب ، وإن سكنوا سكنوا لا استراحة بعد التعب . ثم إن الولي قد نصير له الدنيا أنبؤدجا من الجنة ، فإنه يكون ساكنا في يته وبأية الرزق متحركا إليه دائرا حواقيه ، بذلك عليه قوله تعالى (كلما دخل عليها زكربا المحراب وجد عندها روقا) .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ : الجنان إن كانوا جسمين هو أبداً يكون بينهما وهما عن يمينه وشماله هو يتأول ثمارها وإن كانت إحداهما روحية والأخرى حسنية فكل واحد منهما فراكه وفرض خلقها . ثم قال تعالى ﴿ فهين قصصات العرف لم يطمئن نفس قبيلهم ولا جان ، نبأى آلا ، وبمكا تكفجان ﴾

وفيه مباحث :

(الأول) في الترتيب وفيه في غاية الغس لأنه في أول الأمر بين المسكن وهو الجنة ، ثم بين ما يتزده به فإن من يسئل يستأنأ بتفريج أربلا فقال (ذواتا ألمان . أيهما عنان) ثم ذكر ما يتناول من المأكول فقال (فيهما من كل فاكهة) ثم ذكر موضع الراحة بعد تناول وهو العرش ، ثم ذكر ما يكون في العرش منه .

(الثاني) فيهن الضمير عائد إلى ما إذا ؟ يقول فيه ثلاثة أوجه (أحدها) إلى الآلا . والنعم أي قاصرات الطرف (ثانيها) إلى الفراش أي في العرش قاصرات وهما ضعیفان : أما الأول فلأن اختصاص قاصرات بكونهن في الآلا مع أن الحنين في الآلا . والذين فيهن والعراكة كذلك لا يبقى له فائدة ، وأما الثاني فلأن العرش جعلها عرفهم حيث قال (متكئين على فرش) وأما الضمير (أيها) بقوله (بطائنها) ولم يقل بطائهن . فقوله فيهن يكون تفسيراً للضمير فيحتاج إلى بيان فائدة لأنه لعل قال بعد هذا مرة أخرى (فيهن خبرات) ولم يكن هناك ذكر العرش فالأصح إذن هو الوجه الثالث (وهو أن الضمير عائد إلى الجنين . وجمع الضمير هتا وفي قوله (فيهما عنان) ر (فيهما من كل فاكهة) وذلك لأن الآية أن الجنة لها اعتبارات ثلاثة (أحدها) اتصال أشجارها وعدم وقوع الصباغ والتمية فيها والأراضي المغامرة : ومن هذا الوجه كانت الحاجة واحدة لأغصانها عاص (وثانيها) اشتغالها على تنوعهن الخاضعين لتغيراتها ، فإن فيها ما في الدنيا . وما ليس في الدنيا وما يعرف . وما لا يعرف ، وفيها ما يقدر على وصفه . وفيها ما لا يقدر . وفيها لذات حمائية ولذات غير حمائية فلاشأنها على النوعين كأشجار جنتان (وثالثها) لسمتها وكثرة أشجارها وأما كثرة أنواعها وما كثر ما كثر جنتان ، فهي من وجه واحدة ومن وجه جنتان ومن وجه جنتان إذا ثبت هذا فافعل استماع السمعان للمعاشرة مع الأزواج والمباينة في الفراش في موضع واحد في الدنيا لا يمكن ، وذلك لصيق المكان ، أو عدم الإمكان أو دليل ذلك التنوع ، فإن الرجب الواحد لا يجمع بين النساء في بيت إلا إذا كان جوهري غير ملصق إلهين ، فالأمر إذا كانت كل واحدة كبيرة بنفس كثيرة فقال لا يجمع فيهن . واعلم أن الصورة في الدنيا كما تزداد بالحسن الذي في الأزواج تزداد بسبب انقطة وأحوال الناس في أكثر الأمر تدل عليه . إذا ثبت هذا فتقول لعل في الجنة مجتمع فيهن حسن العشرة والجمال والعز والشرف والكمال ، فتكون الواحدة لها كذا وكذا من الجواهر والخلجان تزداد فائدة بسبب كمالها . فإذا بنى أن يكون لكل واحدة ما يليق بها من أشكال الواسع فتصير الجنة ثلثيها واحدة من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المسكن فيها فقال (فيهن) وأما الدنيا فليس فيها تفرق المسكن دليلاً للعلامة والفدة فقال فيهن وهذا من الغائبات (الثالث) قاصرات الطرف صفة لموصوف حذف ، وأقيمت الصفة مكان ، والموصوف النساء أو الأزواج لأنه قال فيهن نساء قاصرات الطرف (وفيه لطيفة) فإنه تعالى لم يذكر النساء إلا بأوصافهن ولم يذكر اسم الجنين فيهن ، فقال ثلثة (حور عين)

وثارة (عرباً أرباباً) وثارة (قصصات الطرف) ولم يذكر اسم كذا وكذا لوجهين (أحدهما) الإشارة إلى تحذره وتذره . ولم يذكرهن اسم الجنس لأن اسم الجنس يكشف عن الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فإليك إذا غالب المتحرك لم يبد إلا كل الشارب لا تتحرك بيته بالوصف في كثيرة أكثر مما بيته فقولك حيوان وإنسان (إحدهما) (عضداً لمن يريد أن يحدث حديثاً في أفتي الموحدين واجتهادك ذات الملوك لا يذكرن إلا بالوصف) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (قصصات الطرف) من القصص وهو المثل أي المآثرات أعني من القصة بقى المبرر أو من التصور . وهو كقولهم قصصنا لا خارج بها للمبرر . أو قول القاص أنه من قصصنا إذا قصص مدح وقصص ليس كذلك . ويجعل أن يقال هو من القصص بمعنى أنه يصرح بأصله . أو قصصه معصوم . وعن قصصات فيكون من إضافة العامل إلى المفعول والدليل عليه هو أن القصة مدح والقصور نوح كذلك . وعلى هذا فقه الحقيقة وهي أنه تعالى قال من بعد هذه (سورة قصصات) فهن قصصات وهن قصصات . وفيه وجهان (أحدهما) أن يقال هن قصصات أصلاً كما يكون مثل التفات . وهن قصصات أمم من في الخيام كما هو عبارة القصصات لأنفسهم في الخيام ولا يصارهن عن الظاهر (رأيهما) أن يكون ذلك بيناً مظهرين وعفاًين وذلك لأنه المراد أن لا يكون هذا النوع من أنفسها ولا يكون له أولاد يكون فيها نوع هوان . وإذا كان هذا الأولاد أعز انتعت عن المروج واليهود . وذلك يدل على عظمتهم . وإذا كان في أنفسهم عدا المروج لا يظنون فيه وسرته في أنفسهم عفاًين . فجميع بين الإشارة إلى عظمتهم بقوله تعالى (قصصات) فذهبن أولادهن وجهاً رأس الله تعالى . ومن الإشارة إلى عنتهن بقوله تعالى (قصصات الطرف) ثم ثم التفت أنه تعالى قد ذكر ما يدل على العفة عن ما يدل على العطف وذكر في أعلى الجنين قصصات وفي أدناها قصصات . والذي يدل على أن القصصات جدد على العطف أنهن برهنن بالقصصات لا بالمتحذرات . إشارة إلى أنهن حذرهن تحذرهن فوهن كالأذى يضرب الخوام وعلى النمر . بخلاف من تتحذه لنعيم أو تمنن بها بعده . وسندكر بيانه في تفسير الآية .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ (قصصات الطرف) فيها دلالة عفتن . وعلى حسن التوسين في أحدهما . فيكون أرواحهن حياً بخلقهن عن القدر إلى غيرهم . ويدل أيضاً على الخفاء لأن الطرف حرة الخفاء . والضرورة لا تمكث فيها ولا ترفع رأسها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ (لم يطمعن) فيه وجوه (أحدها) لم يطمعن (ثانيها) لم يطمعن (ثالثاً) لم يطمعن . وهو أقرب إلى سألن وأيقن بوصف كامل . لكن لفظ لطمعت غير ظاهر به ولو كان المراد منه التمس لذكر الموضع الذي يستحسن . وكيف وقد قال تعالى (إن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) وقال (فاعتزلهما) ولم يصرح بلفظ موضوع لوط . فإن قيل فما ذكرتم من

كَانَهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ﴿١٠٠﴾ فَبِئْسَ الْأَوْرَاقُ تَكْذِبَانِ ﴿١٠١﴾

الإشكال باق وهو أنه تعالى كنه عن الوطء في الدنيا بالنسبة كما في قوله تعالى (أو لاسمهم العباد) عن الصحيح في تفسير الآية وسنذكره ، وإن كان على خلاف قول إمامنا الشافعي رضي الله عنه والنس في قوله (من قبل أن نسموهن) ولم يذكر النس في الآية بطريق الكتابة ، فنقول إنما ذكر الطامع في الدنيا بالكتابة لما أنه في الدنيا قضاء للشهوة وأنه بصفه البدن وينبع من الشهادة ، وهو في بعض الأوقات قهقهة كقبح شرب الخمر ، وفي بعض الأوقات هو كالأكل الكثير ، وفي الأخرى يجرده عن وجوه الفج ، وكيف لا والخمر في الجنة معفوفة من الذنات وأكلها وشربها دائم إلى غير ذلك ، فانه فمسأل ذكره في الدنيا بلفظ مجزى مستور في غاية الخفاء بالكتابة إشارة إلى قبحه وفي الآية ذكره بأربع الالتفات إلى الصريح أو بلفظ صريح ، لأن العنت أول من اجتمع والوقاع لأنها من اجتمع والوقوع إشارة إلى غلوه عن وجوه الفج .

المسألة السابعة : ما الفائدة في كلمة قبيهم ؟ قلنا لو قال : هم يطمعون إنس ولا جان . يكون نقياً طمعت الأثر من إياهم وليس كذلك .

المسألة الثامنة : ما العتمة في ذكر الجان مع أن الجان لا يجمع ؟ فنقول ليس كذلك بل الجان لم يولد وقد بات وإذنا الخلاف في أنهم هل يوالدون الإنس أم لا ؟ والصور أنهم يوالدون وإلا لما كان في الجنة أحساب ولا أنساب ، وكانت موازنة الإنس بإيمان كرافة الجان من حيث الإشارة إلى نعمها .

ثم قال تعالى ﴿ كَانَهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ﴾ ، بئس آلاء ربكم تكذيبان ﴿ وهذا التشبيه بين وجهان (أحدهما) تشبيهه بهما في (رتائيهما) بحسن بياض اللون وحرارة البياض ، والمرجان صلب اللون وهو أشد بياضاً وحيداً من الكبار بكثير ، وإن قلنا إن تشبيهه ببيان صفاتهن ، فنقول فيه لغظة هي أن قوله تعالى (فاصبرات الطرف) إشارة إلى خلوصهن عن الصبايح ، وقوله (كانهن الياقوت والمرجان) إشارة إلى صفاتهن في الجنة ، مآول ما بدأ بالصفات وختم بالصفات كما بدأ إن التشبيه ببيان مهابته جديدهم بالياقوت والمرجان في الحررة والبياض ، فكذلك اللون فيه حكمة قدم بها الدقة على بيان الحررة ولا يبعد أن يقال هو ، وذكر لما مضى لانهن لما مضى فاصبرات الطرف سمعت عن الاحتجاج بالإنس والجن لم يطمعن من كانيافوت الذي يكون في مدونه والمرجان المصرون في حبه لا يكون قد مضى به لاسم ، وقد بينا مرة أخرى في قوله تعالى (كانهن) بعض مكنون (أن كان الداحية على المشبه به لا تخفى من التأكيد ما تفيد الداحية على المشبه به ، وإذا قلت زيد كالأسد ، كان معناه زيد يشبه الأسد ، وإذا قلت كان زيد الأسد فمعناه يشبه الأسد في أمور الأسد حذيفة ، لكن قولنا زيد يشبه الأسد ليس فيه صائفة عظيمة ، فإنه يشبه في أهمها حيوانان

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴿٥٠﴾ قَبْلَ مَا آوَيْنَاكَ تُكْذِبِينَ ﴿٥١﴾

وجسمان وغير ذلك ، ولولا زيد يشبه لا يمكن حله على الحقيقة ، أما من حيث اللفظ فنقول إذا دخلت المكاف على المشبه ، وقبل إن زيدا كالاسم عملت مكاف في الاسم عملاً لفظياً والاصل المنطقي مع البدل للمعنى ، فكان الاسم عمل به عن حتى صار زيدا ، وإذا كانت كائن زيدا الاسم تركبت الاسم على إعرابه فإن كان هو متروك على حاله وحقيقته وزيد يشبهه يدق تلك الحال ، ولا شك في أن زيدا إذا شبه بأحد هو على حاله يدق يكون أقوى مما إذا شبه بأحد لم يدق على حاله ، وكان من قال زيد كالاسم نزل الاسم عن درجته فساواه زيد ، ومن قال كان زيدا الاسم وضع زيدا عن درجته حتى ساوى الاسم ، وهذا المعنى لطيف .

ثم قال تعالى ﴿ هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ﴾ ، أي آلا ربكما تكذبان ﴿ وفيه وجوه كثيرة حتى قيل إن في القرآن ثلاث آيات في كل آية منها مائة قول (الأول) قوله تعالى ﴿ هل ذكرى أفذكركم ﴾ . (الثانية) قوله تعالى ﴿ إن عدم عدنا ﴾ . (الثالثة) قوله تعالى ﴿ هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ﴾ . ولذكر الأشهر منها والأقرب . أما الأشهر فوجوه (أحدها) هل جزاء انترجيد غير الجنة . أي جزاء من قال لا إله إلا الله (إدخال الجنة) (ثانياً) هل جزاء الإحسان في الدنيا إلا الإحسان في الآخرة (ثالثاً) هل جزاء من أحسن إليكم في الدنيا بأنهم رضى القمى بالتعمير إلا أن تحسنوا إليه بالعبادة والتقوى . وأما الأقرب إليه عام لجزء كل من أحسن إلى غيره أن يحسن هو إليه أيضاً ، ولذكر تخمين القول فيه وترجيح الوجوه كلها إلى ذلك . فنقول الإحسان يستعمل في ثلاث معان (أحدها) إثبات الحسن والإحسان قال تعالى ﴿ فأحسن صدوركم ﴾ وقال تعالى (الذى أحسن كل شئ خلقه) (ثانياً) الإتيان بالحسن كالإعتراف والإغراب للإتيان بالظرف والبريب قال تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) (ثالثاً) يقال فلان لا يحسن السكينة ولا يحسن اتعانة أى لا يصنهما . والطاهر أن الأصل في الإحسان الوجهان الأولان والثالث متأخر ذمهما . وهذا لا يهم إلا بفرقة الاستعمال بما يطلب على الظن (وإذا قل لم ، إذا عرفت هذا فنقول ، يمكن حمل الإحسان في الموضوعين على معنى متقدم من المعنيين ويمكن حمله بهما على معنيين مختلفين (أما الأول فنقول (هل جزاء الإحسان) أى هل جزاء من أتى بالفعل الحسن (إلا أن يأتى في مطابقته بفعل حسن ، لكن الفعل الحسن من العبد ليس كل ما يصححه هو ، بل الحسن هو الاستجابة لله منه ، فإن الصالح ربما يكون القس في نظره حسناً وليس يحسن بل الحسن ما طلبه الله منه ، كذلك الحسن من الله هو كل ما يأتى به بما يطلبه العبد كما أتى العبد بما يطلبه الله تعالى منه ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (فيما ما تشعرون الأنفس وتلك الآعين) وقوله تعالى (وهم فيها اشبهت أنفسهم عالمون) وقال تعالى (الذين أحسنوا الحسن) أى ما هو حسن عندهم (وأما الثانى فنقول هل جزاء من ألبت

الحسن في عمله إلا أن يشاء الله الحسن فيه وفي أحواله في الدارين وبالعكس هل جزاء من أثبت الحسن ميتا وفي صورته وأحواله إلا أن يشاء الله الحسن فيه وأثبت الحسن في الله تعالى محال . فإثبات الحسن أيضاً في الله وبالله تعالى أحسن أنفساً أعباداً حضرة الله تعالى . وأفضلنا بالتوجه إليه وأحوالنا بأحسان معرفته تعالى . وإني هذا رجعت بالإشارة . وورد في الأخبار من حسن وجوه المؤمنين وأجور الكافرين (وأما الآية الثالثة) وهو الرجل علم المؤمنين فهو أن تقول هل جزاء من أتى بالعمل الحسن إلا أن يثبت الله فيه الحسن . وفي جميع أحواله فيحصل وجهه حسناً وحاله حسناً . ثم فيه لطائف :

(الملاحظة الأولى) هذه إشارة إلى رفع التكليف عن المومنين في الآخرة ، ونوجب التكليف على المخاص فيها (أما الأولى) فلهذا تعالى لما قال (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) والمؤمن لا شك في أنه يثاب بالجنة فيكون له من الله جزاء إحسان جزاء له ومن جازى عبداً على عمله لا يأمره بشكره ، ولأن التكليف لو بقي في الآخرة لم يترك تشبه القيام بالتكليف لاستحقاق العقاب ، والعقاب ترك الإحسان لأن تشبه لما عبد الله في الدنيا مادام وفي يدي يترك الله تعالى أن يحسن إليه في الآخرة مادام وفي . فلا عقاب على تركه إلا تكليف (وأما الثاني) فقوله خاصة الله تعالى عبداً الله تعالى في الدنيا نعم قد سبق له علينا . فهذا الذي أجمعنا بالله تعالى ابتداء نعمة وإحسان جديد هذه علينا شكره ، فيقولون الحمد لله ، ويذكرون الله ويؤمنون عليه فيكون نفس الإحسان من الله تعالى في حقهم شيئاً أقيامهم بشكره ، ويرضونهم على أنفسهم عبادته تعالى فيكون لهم بأدنى عبادة شغل مشاغل عن الفخر . والفتور . والأكل والشرب . فلا يأكلون ولا يشربون ولا يفتخرون ولا يلبسون فلا يكون ذلك تكليفاً مثل هذه التكليفات الفاسدة . وإنما يكون ذلك لئلا تذهب على كل لذة في غيرها .

(الملاحظة الثانية) هذه الآية تدل على أن العبد يحكم في الآخرة كما قال تعالى (لم يبق فيها فاكهة) ولم يحرم ما يدهون . وذلك لأننا ببيان الإحسان هو الإيمان بما هو حسن عند من أتى بالإحسان . لكن الله لما طلب منا العادة طلب كما أراد . فأتى به المؤمن كما طالب منه . فصار عبداً لنفسه يفتنى أن يحسن الله إلى عبده ويؤتي بما هو حسن عنده . وهو ما يطلبه كما يريد فكأنه قال (هل جزاء الإحسان) أي هل جزاء من أتى بما حالته منه على حسب إرادتي (إلا أن يؤتي بما عليه مني على حسب إرادته . لكن الإرادة متعلقة بالرؤية . فيجب بحكم قرعده أن تكون هذه آية دالة على الرؤية البكيفية .

(الملاحظة الثالثة) هذه الآية تدل على أن كل ما يرضه الإنسان من أنواع الإحسان من الله تعالى فهو دون الإحسان الذي وعد الله تعالى به لأن تكريم إذا قال الفقير أفضل كفاً وذلك كذا وبناراً . وقال الفقير أفضل كذا على أن أحسن إليك يكون رجاء من لم يعبه له أجراً أكثر من

وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٦﴾ قَبَائِلُ ۚ أَلَا رَّبُّكَ تُكَذِّبَانِ ﴿٦٧﴾ مَدَاهَتَانِ ﴿٦٨﴾ قَبَائِلُ ۚ أَلَا رَّبُّكَ تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ مُضَاهَتَانِ ﴿٧٠﴾ قَبَائِلُ ۚ أَلَا رَّبُّكَ تُكَذِّبَانِ ﴿٧١﴾

﴿٧١﴾

رجل من عين له ، هذا إذا كان الكريم في غاية الكرم ونهاية العنى . إذا ثبت هذا فائدة اتصال قال جاز من أحسن إلى أن أحسن إليه ما يقطعه ، وأرسل إليه فوق ما يشوبه فالذى يعنى الله فوق ما يرجوه وذلك على وفق كرمه وإفضاله .

ثم قال تعالى ﴿ ومن دونهما جنتان ﴾ قبائِلُ أَلَا رَّبُّكَ تُكَذِّبَانِ ، مَدَاهَتَانِ ، قَبَائِلُ أَلَا رَّبُّكَ تُكَذِّبَانِ ، فيها عَيْنَانِ مُضَاهَتَانِ ، قبائِلُ أَلَا رَّبُّكَ تُكَذِّبَانِ ﴿ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ﴾ ما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان أخريان ، وهذا كقوله تعالى (لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ) وفي قوله تعالى (دونهما) وجهان (أحدهما) دونهما في الشرف ، وهو ما اختاره صاحب التفسير وقال قوله (مداهتان) مع قوله في الأولين (ذرونا أماناً) وقوله في هذه (عينان مضاهتان) مع قوله في الأولين (عينان تجريان) لأن الضمخ دون المجرى ، وقوله في الأولين (من كل فاكهة زوجان) مع قوله في هاتين (فاكهة ونخل وزمان) وقوله في الأولين (فروش باطنها من استبرق) حيث ترك ذكر الظواهر لدونها ورفعنا وعدم إدراك القول إيلاعاً مع قوله في هاتين (وروش خضر) دليل عليه ، ونقالت أن يقول هذا ضعيف لأن عطية الله في الآخرة متتابعة لا يبعث شيئاً بعدها ، إلا واطن الطمان أنه ذلك أو غير منه . ويمكن أن يجاب عنه تقريراً لما اختاره المفسرون أن الجنة التي دون الأولين لذريقهم الذين ألحقهم الله بهم ولا تباعهم ، ولكنه إنما جعلها لهم إقتضاً عليهم . أي هاتان الآخريتان لكم أسكنوا أنفسهما من تريدون (ثاني) أن المراد دونهما في المكان كآلهم في جنتين وإظهار من فوق على جنتين أخريين دونهما ، وبدل عليه قوله تعالى لهم (غرف من فوقها غرف) الآية . والغرف العالية عندنا أفنان ، والغرف التي دونها أرضها محضرة . وعلى هذا ففي الآيات لطائف :

(الأول) قال في الأولين (ذرونا أماناً) وقال في هاتين (مداهتان) أي محضرتان في غاية المحضرة ، وإدغام الشيء أي أسود ، ويحتمل أن يقال الأرض الخالية عن الزرع يقال لها بياض أرض وإذا كانت معمورة يقال لها سواد أرض كما يقال سواد الليل . وقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بالسواد الأخضر ومن أكثر سواد قوم فهو منهم ، والتحقيق في أن ابتداء الألوان هو البياض

فِيهَا نَكَبَةٌ وَ تَغْلٌ وَ رُمَانٌ ﴿٦٥﴾ فَيَأْتِي آلَآءُ رَبِّكَ تُكْذِبَانِ ﴿٦٦﴾ فَيَسِّرُ لَكَ يَسَّارًا ﴿٦٧﴾ فَيَأْتِي آلَآءُ رَبِّكَ تُكْذِبَانِ ﴿٦٨﴾ لَمْ يَطْمِئِنَّ أَنْفُسُ قَبْلَهُمْ وَلَا جَاءَتْ ﴿٦٩﴾

وانها حار السواد ، فان الابدس يقل كل لون والاسود لا قبل شيئا من الالوان ، وغدا يطلق الكافر على الاسود . ولا يطلق على لون آخر . ولما كانت الغنمية من الزرع منصفة بالبياض والاحادية بالواد فهذا يدل على انها تحت الاولين مكافأ . مهم اذا نظروا الى ما فرقتهم . يرون الاقان عظيم . واذا نظروا الى ما بينهم يرون الارض مخضرة . وقوله تعالى (فيها عيان فطافخان) اي فافران ما زها ما حرك الى جهة فوق ، ولما العيان المنة هناك فاجاب بان الى صوب المؤمنين فكلاما حركهما الى جهة مكان اهل الإيمان . ولما قول صاحب الكشاف الضعيف دون الجوى فغير لازم لجواز ان يكون الجوى يسيرا والضعيف قويا كثيرا . بل المراد ان الضعيف في الحركة الى جهة الجوى . والبدن في مكان المؤمنين ، فحركة الماء تكون الى جهتهم . فالبيان الاوليان في مكانهم فتكون حركة مائهما الى صوب المؤمنين حركا .

وقوله تعالى ﴿ فيها ناقة و غنم و رمان ﴾ . فأي آلاء ربك تكذبان ؟ فهو كقوله تعالى (فيها من كل فاكهة زوجان) وذلك لان الماء كونه اربعة بحره البطح وغيره من الارضيات المزروعات وشجرية نحر النخل وغيره من اشجريات فقال (مدهانان) ماواع الخضر التي منها الفواكه الارضية وفيها ايضا الفواكه الشجرية وذكر منها نوعين هما الرمان والرايب لانهما مختلفان فاحدهما حلو والاخر غير حلو . وكذلك احدهما حار والاخر بارد واحدهما فاكهة وقندل . والاخر فاكهة . واحدهما من عواكه البلاد الحارة والاخر من عواكه البلاد الباردة . واحدهما اشجاره في غاية الطول والاخر اشجاره القصدة واحدهما ما يؤكل منه بارد وما لا يؤكل كامن . والاخر فالكس هو كالعصايب والفاشارة الى العارفين تناول الإشارة الى ما بينهما كما قال (رب المشرقين ورب المغربين) وقدمنا ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ فبين خيرات حسان ﴾ . فأي آلاء ربك تكذبان ؟ أي في باطن الخير وفي ظاهر من الحسن والخيرات جمع خيرة . وقد بينا ان في قوله تعالى (قاصرات الطرف) الى ان قال (كائين) (إشارة الى كونهن حسانا) .

قوله تعالى : ﴿ حور مقصورات في الخيام . بأي آلاء ربك تكذبان . لم يطمئنن انفس قبلهم

قَائِي ۖ وَالْآوْرَبِكَا نُكَذِّبَانِ ﴿١٥﴾ مُتَكِيْنَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ﴿١٦﴾ قَائِي

ۖ وَالْآوْرَبِكَا نُكَذِّبَانِ ﴿١٥﴾

ولا جان . بآي آلا . وبكنا نكذبان .

إشارة إلى عظمتهم فهذه ما تصرون سحرأ عليهن . وإنما ذلك إشارة إلى ضرب الخيام لمن وإذلا . ثم عليهن . والخيمة بيت الرجل كالبيت من الخشب . حتى أن العرب تسمى البيت من الشعر خيمة لأنه قد لا قامه . إذا قلت هذا فنقول : قوله (مقصورات في الخيام) إشارة إلى متى في غاية اللطف . وهو أن المؤمن في الجنة لا يحتاج إلى التحرك أبداً . وإنما الأبدل تتحرك إليه ظالماً كقول المشروب يصل إليه من غير حركة منه . وبطابق عليهم بما يشبهونه فالجور يكن في بؤس . وعند الانفعال إلى المؤمنين في وقت إرادتهم تسمير . من لا تزال إلى المؤمنين خيام ولئولين قصور تنزل الجور من الخيام إلى الفصور . وقوله تعالى (لم يعلمن إنس قبلهم ولا جان) قد سبق تفسيره .

قوله تعالى : ﴿ متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان ﴾ . قَائِي ۖ وَالْآوْرَبِكَا نُكَذِّبَانِ ﴿١٥﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة في تأخير ذكر انكاثهم عن ذكر ناسمهم في هذا الموضع مع أنه تعالى قد ذكر انكاثهم على ذكر ناسمهم في الحجتين المتقدمتين حيث قال (متكئين على رفرف) ثم قال (مقصورات الطرف) وقد معنا (فبن خيرات حسان) ثم قال (متكئين) ؟ والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن أهل الجنة ليس عليهم قبح وحركة فهم منعصرون دائماً لكن الناس في الدنيا على أناس منهم من يجتمع مع أهله اجتماع مستفيض وعند قضاء وطره يستعمل الاعتسار والانتشار في الأرض فالكسب . ومنهم من يكون مردداً في طلب الكسب وعند تحصيله يرجع إلى أهله ويرجع فيه من التعب فيل قضاء الوطر فيكون التعب لازماً قبل قضاء الوطر أو بعده فالحكمة تعالى في بيان أهل الجنة متكئين قبل الاجتماع بأهلهم وبه الاجتماع كذا . يعلم أنهم دائم على السكون فلا تعب لهم لا فيل الاجتماع ولا بعد الاجتماع (وثانيها) هو أننا في الرحمن المتقدمين أن الحجتين المتقدمتين لأهل الجنة القدير حاصداً والمناحرين لقرائهم الذين الحقوا بهم . فهم فيها وأهلهم في الخيام منتظرات قدوم أزواجهم . فإذا دخل المؤمن الجنة التي هي سكنه شكى على الرفرف . وتفضل إليه أزواجه الحسنات . ففكرهن في الحجتين المتقدمتين بعد انكاثهم على الفرس . وأما كونهم في الحجتين المتأخرتين فذلك حاصل في يومنا . وانكاث المؤمن غير حاصل في يومنا . فقدم ذكر حكونهم بين هذا وآخره هناك . ومتكئين حال والعامل فيه

ما يدل عليه قوله (متكئين) أن قلوبهم (ليس قلوبهم) وذلك في قوة الاستثناء كأنه قال لم يطمئئ إلا المؤمنون منهم يعلمونهم متكئين وما ذكرنا من أين في قوله تعالى (متكئين على فرش) قال هنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرقوف إما أن يكون أصله من رَف الزرع إذا بلغ من نضارته فيكون مناسباً لقوله تعالى (يدعونهم) ويكون تقدير أهم متكئون على الرياض والياباب العقيمة ، وإما أن يكون من رفوة العائر ، وهي حومة في الحواد حول ما يريد النور عليه فيكون المعنى أنهم على بسط مرفوعة كما قال تعالى (ولورش مرفوعة) وهذا يدل على أن قوله تعالى (ومن دونها جنتان) أنهما دونها في المكان حيث رفعت فرشهم ، وقوله تعالى (خضر) صيغة جمع فالرقوف يكون جمعاً لكونه اسم جنس ويكون واحداً مرفوعة كقطة وحفظ والجمع في متكئين يدل عليه فانه لما قال (متكئين) دل على أنهم على رقوف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما انفرد بين القرش والرقوف حيث لم يقل راقف أو كفاف عما يدل عليه قوله (متكئين) وقال (فرش) ولم يكف عما يدل عليه ذلك ؟ نقول جمع الرباعي أقل من جمع الثلاثي ، ولهذا نجيحاً فاجمع في الرباعي إلا مثالي واحد ومثله الجمع في الثلاثي كثيرة وقد فرغنا من على رقوف خضر ، ورقوف خضر وبما مر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا قلنا إن الرقوف هي البسط فيها العائدة في الخضر حيث وصف تعالى أبواب الجنة بكونها خضراً قال تعالى (ثياب سندس خضر) ؟ نقول ميل الناس إلى اللون الأخضر في الدنيا أكثر ، وسبب الميل إليه هو أن الألوان التي ينظر إليها أصغر الألوان سبعة وهي الشفاف وهو الذي لا يمنع نفوذ البصر فيه ولا يحجب ما وراءه كأخضر الماء والماء الصافي وغيرهما ثم الأبيض بعده ثم الأصفر ثم الأحمر ثم الأخضر ثم الأزرق ثم الأصفر ثم الأسود فلو كان اللون الأصلي ثلاثة الأبيض والأسود وبينهما عليه الخلاف والأحمر متوسط بين الأبيض والأسود فلو كان اللون الأصلي على اللون المتوسط ، فإن لم تكن الصفة على ما يبيض فإن كان لمعط البرود فيه كان أبيض ، وإن كان لمعط الحرارة فيه كان أسود فكان هذه الثلاثة يحصل منها الألوان الأخرى لأبيض إذا امتزج بالأحمر حصل الأصفر يدل عليه مزج اللبن الأبيض بالحليب وغيره من الأشياء الأخر وإذا امتزج الأبيض بالأسود حصل اللون الأزرق يدل عليه جلاء الجص المذوق بالقصع وإذا امتزج الأحمر بالأسود حصل الأزرق أيضاً لكنه إلى السواد أبيض ، وإذا امتزج الأصفر بالأزرق حصل الأخضر والأصفر والأزرق وقد علم أن الأصفر من الأبيض والأحمر والأزرق من الأبيض والأسود والأسود والأحمر والأسود فالأخضر حصل فيه الاثنان الثلاثة الأصلية فيكون ميل الإنسان إليه لكونه متمشياً على الألوان الأصلية وهذا بعيد جداً والأقرب أن الأبيض يفرق البصر ولهذا لا يقدر الإنسان على إدراك النظر في الأرض عند كونها مسورة بالنسج وإليه يورث الحمر والنظر إلى الأشياء السود يجمع البصر ولهذا كره الإنسان النظر إليه وإلا لأشياء الحمر كالماء والأخضر لما اجتمع فيه الأمور الثلاثة دفع بعضها أدى بعض وحصل اللون الممتزج من الأشياء التي في بدن الإنسان وهي الأحمر

تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾

والأبيض والأسود ومساكن ميل النفس في الدنيا إلى الآخر ذكر الله تعالى في الآخرة ما هو على مقتضى طبعه في الدنيا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ البقرى مسبوقة إلى عبقر وهو عند العرب موضع من مواضع الجن فالتباب المعمولة عملاً جيداً يسمونها عبقريات ، بالغة في حسناتها كأنها ليست من عمل الإنس ، ويستعمل في غير آتياب أيضاً حتى يقال للرجل الذي يعمل عملاً عجيباً هو عبقرى أى من ذلك البلد قال النبي صلى الله عليه وسلم في المنام الذي وآته دغم أربعين عاماً من الناس يعمرى فرجه ، وأكنى بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه بما ترصف به الخروع فقال حسن ذلك لما بينا أن جمع الرباعي يستعمل بمعنى الاستفصال ، وأما من قرأ (عبقرى) فمند جعل اسم ذلك الموضع عبقرى فإن دغم أنه جمع فقد وهم ، وإن جمع العبقرى ثم نسب فقد ألزم تشكلاً خلافاً لما كلف الأدباء التزامه بأنهم في الجمع إذا نسبوا رده إلى الواحد وهذا القارى . تكلف في الواحد ورده إلى الجمع ثم نسب لأن عند العرب ليس في الواحد جلاذكلها عبقر حتى تجمع وبذلك عبقر ، هذا تكلف الجمع فيما لا جمع له ثم نسب إلى ذلك الجمع والأدباء تكره الجمع فيها ينسب ثلاً بجمعها بين الجمع والنسب .

قوله تعالى : ﴿ تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الترتيب وفي وجوه (أحدها) أنه تعالى لما ختم نعم الدنيا بقوله تعالى (وبنى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) ختم نعم الآخرة بقوله (تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام) إشارة إلى أن الباقي والدام لهاته هو الله تعالى لا غير والدنيا فانية ، والآخرة وإن كانت باقية لكن بقدرها باقية الله تعالى (ثانيها) هو أنه تعالى في أواخر هذه السور كلها ذكر اسم الله تعالى في السورة التي قبل هذه (عند عليك مقصود) وكون العبد عند الله من أهم اسم كملك هنا بعد ذكر الجنات وما فيها من النعم قاله (تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام) إشارة إلى أن أهم النعم عند الله تعالى ، وأكمل المرات ذكر الله تعالى ، وقال في السورة التي بعد هذه (فروح ورب رحمن وجه نعيم) ثم قال تعالى في آخر السورة (فسبح باسم ربك العظيم) (ثالثها) أنه تعالى ذكر جميع المرات في الجنات ، ولم يذكر في السجدة وهي من أهم آياتها ، فقال (متكئين على رفرف خضر) يسمعون ذكر الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أصل تبارك من البركة . وهي الدوام والثبات . ومنها بركة البير وبركة الماء . فإن الماء يكون فيها دائماً وفيه وجوه (أحدها) دام اسمه ونبت (وثانيها) دام الخير عنده لأن البركة وإن كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير (وثالثها) تبارك بمعنى علا وارتفع شأنه لا مكاناً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعد ذكر قسم الدنيا (وبينى وجهه ربك) وقال بعد ذكر قسم الآخرة (تبارك اسم ربك) لأن الإشارة بعد قسم الدنيا وقسمت إلى عدم كل شيء من الإمكانيات وفتاتها في ذواتها ، واسم الله تعالى ينفع المذاكرين ولا ذاكر هناك يوجد الله غاية التوحيد فقال وبينى وجهه الله تعالى والإشارة هنا ، وقسمت إلى أن يقال أهل الجنة بإقرار الله ذاكربين اسم الله مثل الذين به فقال (تبارك اسم ربك) أى في ذلك اليوم لا يبقى (اسم أحد إلا اسم الله تعالى به) فهو الآن ولا يكون لأحد عند أحد حاجة يذكره ولا من أحد خوف ، فإن تذكروا غدا كروا باسم الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الاسم مقسم أو هو أصل المذكورة التبارك ، يقول فيه وجهان (أحدهما) وهو المضمور أنه مقسم كلوجه في قوله تعالى (وبينى وجهه ربك) يدل عليه قوله (تبارك الله أحسن الخالقين) و (تبارك الذى بيده الملك) وغيره من صور استعماله فقد تبارك (واثباتها) هو أن الاسم تبارك ، وقبه إشارة إلى معنى يلبيح ، أما إذا قلنا تبارك بمعنى علا فإن علا اسمه كيف يكون معناه وذلك لأن الملك إذا عظم شأنه لا يذكر اسمه إلا برفع تعظيم ثم إذا انتهى التأكيد إلى يكون تعظيمه له أكثر ، فإن غاية التعظيم للاسم أن السامع إذا سمعه قام كما جرت عادة الملوك أنهم إذا سمعوا في الرسائل اسم سلطان عظيم يقومون عند سماع اسمه ، ثم إن أنهم تسلطوا بنفسه بدلا عن كتابه الذى فيه اسمه يستدلونه ويضربون الجباه على الأرض بين يديه ، وهذا من الدلائل الظاهرة على أن علو الاسم يدل على علو رآئد في المسمى ، أما إن قلنا بمعنى دام الخير عنده فهو إشارة إلى أن ذكر اسم الله تعالى يزيل تأثير وبهرج الشيطان ويزيد الخير ويغرب السموات ، وأما إن قلنا بمعنى قام اسم الله ، فهو إشارة إلى هوامم الذاكربين إلى الجنة على ما قلنا من قبل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ القراءة المقصورة هنا (ذى الجلال) وفي قوله تعالى (وبينى وجهه ربك ذو الجلال) لأن الجلال ظروب ، والاسم غير المسمى ، وأما وجه الرب فهو الرب فوصف هناك الوجه ووصف ههنا الرب دون الاسم وقوله تعالى وبينى الرب أنهم أن الرب إذا بقى رباً فله في ذلك الزمان مروب ، فإذا قال وجه أنسى المروب لحاصل القطع بالمعنى للحق فوصف الوجه بغيره هذه القائمة ، والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلالة .

(٥١) سِوَرَةُ الْوَاقِعَةِ مَكِّيَّةٌ
وَأَنبِئَا قَوْمًا أَنِمْتَ وَأَنبِئَتْ هَوَتْ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ① لَبِئْسَ لِقَوْمِهَا كَافِرٌ ② خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ ③

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى : ﴿ إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴾ ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة ﴿

أما تعلق هذه السورة بما قبلها ، فذلك من وجه (أحدها) أن تلك السورة مشتقة على تصديق النعم على الإنسان ومطابقته بالفكر ومنه من التكذيب كما مر ، وهذه السورة مشتقة على ذكر الجزاء بالخير لمن شكر وبالشر لمن كذب وكفر (ثانيها) أن تلك السورة متضمنة لتنبؤيات بذكر الآلاء في حق العباد ، وهذه السورة كذلك لذكر الجزاء في حقهم يوم الحساب (ثالثها) أن تلك السورة سورة إظهار الرحمة وهذه السورة سورة إظهار الحية على عكس تلك السورة مع ما قبلها ، وأما تعلق الأول بالآخر ففي آخر تلك السورة إشارة إلى الصفات من باب النقي والإيجاب ، وفي أول هذه السورة إلى القيامة وإل ما فيها من الثمرات والعقوبات ، وكل واحد منهما يدل على عظمته وعظمة شأنه ، وكما قدرته وعظم سلطانه . ثم في الآية سائل :

﴿ في المسألة الأولى ﴾ نرى تفسيرها جملة وجه (أحدها) المراد إذا وقعت القيامة الواقعة أو الزلزلة الواقعة يمتدح بها كل أحد ، ولا يتمكن أحد من إنكارها ، ويطلق عناد الملقدين لتخفيض الكافرين في دركات النار ، وترفع المؤمنين في درجات الجنة ، هؤلاء في الجمع هؤلاء في النعم (الثاني) (إذا وقعت الواقعة) زلزل الناس ، لانخفاض المرتفع ، وترفع المنخفض ، وعلى هذا فهم كقوله تعالى (جعلنا عاليها - سفاهها) في الإشارة إلى شدة الواقعة ، لأن الغالب الذي جعل العالي سافلا بالدم ، والسافل جاليا حتى حارت الأرض المنخفضة كالجبال الراسية ، والجبال الراسية كالأرض المنخفضة أشد وأبلغ ، فصارت البروج العالية مع الأرض متساوية ، والواقعة التي تقع ترفع المنخفضة فتجعل من الأرض أجزلا عالية . ومن السحاب أجزاء سافلة ، ويدل عليه قوله تعالى (إذا رجعت الأرض رجلا) ، (وبسط الجبال بسا) فإنه إشارة إلى أن الأرض تتحرك بحركة مرعجة ، والجبال تنفست ، فتصير الأرض المنخفضة كالجبال الراسية ، والجبال الشائعة كالأرض السافلة ، كما فصل هبوب الريح في الأرض المرملة (الثالث) (إذا وقعت الواقعة) يظهر وقوعها

لكل أحد ، وكيفية وقوعها ، فلا يوجد لها كاذبة ولا مأثور يظهر منه له (عاطفة رافضة) معطوف على كاذبة لسقاً ، فيكون كما يقول القائل : ليس لي في الأمر شك ولا خطأ ، أي لا قدرة لأحد على دفع الشخص ولا خفض المرتفع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (إذا وقعت الواقعة) يحتمل أن تكون الواقعة صفة لمخضوف وهي القيامة أو الزلزلة على ما بينا ، ويحتمل أن يكون المخضوف شيئاً غير معين ، وتكون ثم الثابت متبعية إلى شدة الأمر الواقع وهره . كما يقال كانت الكائنة والمراد كان الأمر كائناً ما كان ، وقولنا الأمر كائن لا يفيد إلا حدوث أمر ولو كان بغيراً بالنية إلى قوله كانت الكائنة ، إذ في الكائنة وصف زائد على نفس كونه شيئاً ، ولين هذا ببيان كون الحياء الجالدة في قرعهم . فلان راوية ونسابة ، وهو أنهم إذا أرادوا أن يأثروا بالبالغة في كونه راوياً بآكل لم أن يأثروا برصف بعد الخبر ويقولون فلان راو جيد أو حسن أو ماضل ، فعلموا عن التطويل إلى الإيجاز مع زيارة عائدة ، فقالوا تأتي بحرف ذابة عن كلمة كما أثبتنا بها . الثابت حيث ظنا غائلة بدل قول القائل : ظالم أثبت ، ولهذا لزوم بيان الآتي بعد ما لا يمكن إثباتها بالحد في قرعهم شأنه أي وكأن الكائنة في الجمع حيث ظنا قالوا بدلا عن قول القائل : قال وقال وقال ، وقال بدلا عن قوله قال وقال وكذلك في البالغة أرادوا أن يأثروا بحرف ينسب عن كلمة والمخضوف الدال على الزيادة ينسب أن يكون في الآخر ، لأن الزيادة بعد أصل الشيء ، فوضوئها عند عدم كونها للثابت والتوسيد في اللفظ المفرد لا في الجمع للبالغة إذا ثبت هذا فقول في كانت الكائنة ووقعت الواقعة سهل هذا معنى لا لغضاً ، أما معنى فلو أنهم خصصوا بقولهم كانت الكائنة أن الكائن زائد على أصل ما يكون ، وأما لفظاً فلو كان الدال لو كانت للبالغة لما جاز إثبات خبر المؤنث في الفعل ، بل كان ينبغي أن يقولوا كان الكائنة ووقع الواقعة ، ولا يمكن ذلك لأننا نقول المراد به المبالغة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ العامل في إذا ماذا ؟ نقول فيه ثلاثة أوجه (أحدها) فعل متقدم يجعل إذا مفعولاً به لا ظرفاً وهو اذكر ، كأنه قال اذكر القيامة (ثانيها) العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول يوم الجمعة ليس لي شغل (ثالثها) يخفض قوم ويرفع قوم ، وقد دل عليه عاطفة رافضة ، وقيل العامل فيها قوله (وأصحاب الميمنة وأصحاب الميسرة) أي في يوم وقوع الواقعة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ليس لوقعتها إشارة إلى أنها تقع دفعة واحدة فالوقعة للمرة الواحدة ، وقوله (كاذبة) يحتمل وجوهاً (أحدها) كاذبة صفة لمخضوف أقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب (ثانيها) الهاء للبالغة كما تقول في الواقعة وقد تقدم بيانه (ثالثها) هي مصدر كالعافية فإن ظنا يخرجه الأول فاللام يحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون لتحليل أي لا تكذب نفس . في ذلك يرمش لشدتها وقوتها كما يقال لا كاذب عند الملك لضبطه الأمور فيكون غياً عاماً بمعنى أن كل أحد يصدقه فيها يقول وقال وقبيله نفوس كواذب في أمور كثيرة ولا كاذب يقول :

إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا ۖ وَنَسِيَ أَجْبَالُهَا ۖ فَكَانَتْ حَبَاءً مُنْبَثًا ۖ

لا يامة لشدة وقعها وظهور الأمر ، كما يقال لا يعمد الأمر إلا بكار لظهوره لكل أحد فيكون قضيًا خاصاً بمعنى لا يكذب أحد فيقول لا يامة وقوله نفوس فائقة ما كاذبة فيه (نالها) انت تكون للأبدية وذلك كما يقال ليس لزيد حارب . و يستند تقديره إذا رُجَّتْ المرافعة ليس لو فعتها المرزوق بد ها كاذب إن الأمر بها لم ي عاقبة راحة تخطف قوماً وترفع قوماً وعلى هذا لا تكون عاملاً في إذا وهو بمعنى ليس لها كاذب يقول هي أمر سهل يطلق يقال لمن يقدم على أمر عظيم كأنه يطيقه من غشك أي . دلت الأمر عليك رأس بدم . وإن قلنا بالوجه الثاني وهو الجالفة فيه وهما (أحدهما) ليس لها كاذب عظيم بمعنى أن من يكذب ويقدم على الكذب العظيم لا يمكنه أن يكذب طول ذلك اليوم (والثاني) أن أحداً لم يكذب وقال في ذلك اليوم لا يامة ولا راحة لكان كاذباً عظيماً ولا كاذب لهذه العظمة في ذلك اليوم والأول أدل على قول اليوم . وعلى الوجه الثالث يرد ما ذكرنا إلى أنه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل أحد يصدق .

المسألة الخامسة : خاصية راحة تقديم . هي خاصية راحة وقد سبق ذكره في التفسير الجلي وفيه وجوه أخرى (أحدها) خاصية راحة صفات الغش الكاذبة أي ليس لو فعتها من يكذب ولا من يغير الكلام فخذ من أمراً وترفع آخر فهي خاصية أو يكون هو زيادة لبيان صدق الحق في ذلك اليوم وعدم إمكان كذبه والكاذب يغير الكلام . ثم إذا أراد أن يكذب عن نفسه يقول ما عرفت ها كان كلمة واحدة وربما يقول ما عرفت حرفاً واحداً . وهذا لأن الكاذب قد يكذب في حقيقة الأمر وربما يكذب في صفة من صفاته والصفة قد يكون منفصلاً إليها وقد لا يكون منفصلاً إليها فمعتدراً وقد لا يكون منفصلاً إليها أصلاً (مثال الأول) قول القائل ما جاء زيد ويكون قد جاء (ومثال الثاني) ما جاء يوم الجمعة (ومثال الثالث) ما جاء بكرة يوم الجمعة ويكون أنه جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء أول بكرة يوم الجمعة والثاني دون الأول والرابع دون الكل . فإذا قال القائل ما عرفت كلمة كاذبة نفي عنه الكاذب في الإخبار وفي صفة والذي يقول ما عرفت حرفاً واحداً نفي أمراً ورأيه . والذي يقول ما عرفت أعرافه واحدة يكون فرق ذلك بقوله (ليس لو فعتها كاذبة لخاصة راحة) أي من يغير تغييراً ولو كان يسيراً .

ثم قال تعالى : إذا رُجَّتْ الأرض رجاً . وبست الجبال دماً . فكانت حياءً منبثاً أي كانت الأرض كثيباً مرتفعاً والجبال مبالاً منبثاً ، وقوله تعالى (فكانت حياءً منبثاً) كقوله تعالى في وصف الجبال (كالبحر المنفوش) وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر وهي أنه يفيد أن الفعل كان أولاً معتبراً ولم يكن شيئاً لا يثبت إليه . ويقال فيه شيء ليس بشئ . فإذا قال القائل منبثاً منبثاً معتبراً لا يقول القائل شيء ليس بغير محقر آله كما يقال هذا ليس بشيء . والعامل في (إذا رُجَّتْ)

وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ﴿٧﴾ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَابُ

الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴿٩﴾

يُحتمل وجوده (أحدهما) أن يكون إذا رعت بدلا عن إذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا من قول (ثانيها) أن يكون العامل في (إذا وقعت) هو قوله (ليس لوقتها) والعامل في (إذا رعت) هو قوله (خاصة راعية) تقديره تحفظ الوالدة وترعى وقت روح الأخرى وبس الجبال والاعمال لترتيب الزمان لأن الأخرى عالم تتحرك والجبال عالم تناس لا تتحرك، مثلاً ، وليس التقلب، والمجاها هو الهواء المختلط بأجزاء أرضية نظير في خيال الشمس إذا وقع شعاعها في كوة ، وقال الذين يقولون إن بين الحروف والمعاني مناسبة إن الهواء إذا حالطه أجزاء ثقيلة أرضية تقل من لعله حرف فأبدلت الواو الخفيفة باله التي لا ينطق بها إلا بإطراف الشفخين قوة مانوي ثبات نقل ما .

قوله تعالى : ﴿٧﴾ وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً . أصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة ﴿٨﴾ أي في ذلك اليوم أنتم أزواج ثلاثة أصناف وفردا بعد ما يقول (وأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة) وفيه مسائل :

﴿١﴾ المسألة الأولى في الفاعل على التفسير ، وبيان ماورد على التفسير كانه قال (أزواجاً ثلاثة أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة الخ) ثم بين حال كل قوم ، فقال (ما أصحاب الميمنة) فترك مخفيم أولاً واكتفى بما يدل عليه ، فإنه ذكر الأقسام الثلاثة مع أحرفها ، وسبق قوله تعالى (وكنتم أزواجاً ثلاثة) يعني من تعديد الأقسام ، ثم أعاد كل واحدة بيان حالها .

﴿٢﴾ المسألة الثانية في (أصحاب الميمنة) هم أصحاب الحق ، وتسميتهم بأصحاب الميمنة إما المكنونهم من جهة من كتبهم بأنهم ، وإما المكنون بأنهم صغير بنور من الله تعالى ، كما قال تعالى (يسمى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) وإما المكنون لغير راد به القليل على الغير ، والعرب تتعاطى بالمصنع ، وهو [هو] الذي يقعد بجانب المجرى من خلوص والوحوش عند الزجر والأصغر فيه أمر حكيم ، وهو أنه تعالى لما خلق المخلوق كان له في كل شيء دليل على قدرته واختياره ، حتى أن في نفس الإنسان له دلائل لا تعد ولا تحصى ، ودلائل الاختيار إذات المخلوقين في محايين اختيارهم ، أو إثبات متدبرين في محايين مختلفين ، إذ حال الإنسان من أشد الأشياء مشابة بأنه مخلوق من عتبه ، ثم إنه تعالى أودع في الجانب الأيمن من الإنسان قوة ليست في الجانب الأيسر لو اجتمع أهل نظر على أن يذكر الله مرجعاً غير قدرة الله وإرادته لا يفتدرون عليه وإن كانت بعضهم يدعي كياسة وذكره ، يقول إن الكبد في الجانب الأيسر ، وبها قوة التغذية ، والمخاطبات في الجانب الأيسر ، وليس فيه قوة طاهرة

الرفع فصار الجانب الأيمن قوياً لمكان التكيد على اليمين ؟ فنقول : هذا دليل الإختيار لأن اليمين كالشمال ، وتخصيص الله اليمين بحوله مكان التكيد دليل الإختيار إذا كانت أن الإنسان يمينه أقوى من شماله . فافهموا اليمين على الشمال . وجدوا الجانب الأيمن الأكبر . وقيل لمن له مكانة هو من أصحاب اليمين . ووضموا له فقط على وزن العز . فيأتي أن يكون الأمر على ذلك الوجه كالسبع والبصر . وما لا يتغير كالطول والقصر . وقيل له اليمين . وهو يدل على القوة . ووضموا مقابله البسر على الوزن الذي اخص به الاسم المقصور عد التدا . بذلك الوزن . وهو المعدل . فإن عند التثنية والداء بالاسم المقصور يوزن هذا الوزن مع التاء على التكرار . فيقال يا جبار يا قاض يا غياث . وقيل اليمين اليسار . ثم بعد ذلك استعمل في اليمين . وأما التسمية فهي مقابلة كأنه الموضع الذي فيه اليمين وكل ما وقع بين الإنسان في جانب من المكان . فذلك موضع اليمين فهو يمينه . فكقولنا يمينه .

في المسألة الثالثة جعل الله تعالى الخلق على ثلاثة أصنام دليل غلبة الرحمة . وذلك لأن جوارب الإنسان أربعة . يمينه وشماله . وخامه وقدامه . واليمين في مقابلة الشمال والخلق في مقابلة القدم ثم إنه تعالى أشار بأصحاب اليمين إلى التابعين الذين يسلطون كتبهم بأوامرهم وهم من أصحاب الجانب الآخر المكروه . وأما أصحاب الشمال إلى الذين حاكم على خلاف أصحاب اليمين وهم الذين يسلطون كتبهم بشماثلهم مهانون وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب يمين أو شمال . أن الذين يكونون في الميزة العليا من الجانب الأيمن . وهم المقربون بين يدي الله يتكلمون في حق الغير ويشفعون للغير . يتصورون أشغال الناس ومؤلاتهم منزهة من أصحاب اليمين . ثم إنه تعالى لم يقل في مقابلتهم فرماً يكونون متخلفين . وآخرين من أصحاب الشمال لا يلتفت إليهم لشدة الغضب عليهم وكانت الغلبة في العادة وباعية فصارت واجب المتأمل ثلاثة وهو كقولنا تعالى (ففهم ظالم لنفسه ومنهم مفتصد ومنهم سابق بالخيرات) ولم يقل منهم متخلف عن الكل .

في المسألة الرابعة ما الحكمة في الإبتداء بأصحاب اليمين والانتقال إلى أصحاب الشمال ثم إلى السابقين مع أنه في البيان من حال سابقين ثم أصحاب الشمال على الترتيب (والجواب) أن نقول : ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الأمور الماثلة إنما يكون لمن لا يكون عنده من جهة الله تعالى ما يكفه دائماً عن المدحية . وأما الذين سرهم . مشغول بهم فلا يحررون بالعباد . فليذكر تعالى (إذا وقعت الواقعة) وكان فيه من الترهيب ما لا يخفى وكان الخوف بالذين يرهقون ويرميون بالتراب والقيح أول ذكر ما ذكره لنقطع السطر لأن نفع الخبر . وأما السابقون فهم خير محتاجين إلى ترغيب أو ترهيب فقدم سبحانه أصحاب اليمين الذين يسمعون ويرغبون ثم ذكر السابقين ليجتهد أصحاب اليمين ويغفروا من درجاتهم وإن كان لا يتألم أحد إلا ينجس من الله فإن السابق يتألم ما يتألم ينجذب . وإليه الإشارة بقوله : جذبة من جذبت الرحمن خير من عبادة سبعين سنة

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما معنى قوله (ما أصحاب المينة) ؟ يقول هو صرت من البلاغة وتزير به هو بأن يشرع لكظم في بيان أسرهم سكنت عن الكلام ويشير إلى أن السامع لا يقدر على سماعه كما يقول القائل لغيره أخبرك ما جرى عن ثم يقول هناك هو جواب أنه لا أساس أن يحزنك وكما يقول القائل من يعرف فلاناً فيكون أبغ من أن يهده . لأن السامع إذا سمع وصفه يقول هذا نهاية ما هو عليه . فإذا قال من يعرف فلاناً يرضى السامع من نفسه شيئاً . ثم يقول فلان عاد . هنا انظر أظلم ما فرطته وأنه عذوب منه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ما إعرابه ومن يعرف معناه ؟ يقول ما أصحاب المينة متداً إذا لكظم أن يذكر خبره يرجع عن ذكره وتركه وقوله (ما أصحاب المينة) جملة استهوائية على معنى التجب كما تقول لدى المسلم ما معنى كذا مسندهم ما تحت زعماء أنه لا يعرف الجواب حتى يأتى بك نجيب وتشتفى إلا يجب عن مؤالك ولو أجاب لكرهته لأن كلامك فهو كما لك تقول لك لا تعرف الجواب . إذا عرفت هذا فكانت أنكظم في أول الأمر محمداً ثم يهيم بغيره لأن في الأخير نظر بلا ثم لم يسكت وقال ذلك محمداً زعماء أنك لا تعرف كتبه . وذلك لأن من يشرع في كلام ويذكر المبدأ ثم يسكت عن الخبر قد يحكون ذلك السكوت لمصالح عنه بأن المخطئ قد علم الخبر من غير ذكر الخبر . كما أن قائل إذا أقوالاً أن يهيم غيره بأن ربه وأصل . وقال إن ربه ثم قبل قوله جاء وفتح بصره على ربه ورأى حالاً بعده يسكت ولا يقول جاء لخروج الكلام عن المائدة وقد يسكت عن ذكر الخبر من أول الأمر لئله بأن المبدأ وحده يكفي لمن قال من جاء فإنه يؤيد قال ربه يكون جواباً كثيراً ما تقول ربه ولا تقول جاء . وقد يكون السكوت عن الخبر إشارة إلى طول وتقصه كقول القائل : انفضوا من ربه وسكوت ثم يقول : ماذا أقول عنه إذا علم هذا فنقول لما قال (ما أصحاب المينة) كان كأنه يريد أن يأتي الخبر فسكت عنه ثم قال في نفسه إن السكوت قد يرمي أنه يظهر حال الخبر كما يسكت على ربه في جواب من جاء فقال (ما أصحاب المينة) متحداً زعماء أنه لا ينبغي أن يكون ذلك دليلاً على أن سكوت على المبدأ لا يكون الظهور الأمر على خفائه وغرابته . وهذا وجه ببع . وفيه وجه ظاهري وهو أن يقال معناه أنه جملة واحدة استهوائية كأنه قال : وأصحاب المينة مدح على سبيل الاستفهام غير أنه أقام المظهر مقام المعتبر وقال (أصحاب المينة ما أصحاب المينة) والإتيان بالمظهر إشارة إلى تسلط أسرهم حيث ذكرهم ظاهراً مرتين وكذلك القول في قوله تعالى (وأصحاب المينة ما أصحاب المينة) وكذلك في قوله (المنة المنة المنة) وفي قوله (المنة ما المنة) .

﴿ المسألة السابعة ﴾ ما الحكمة في اختيار لفظ المنة في مقابلة المينة . مع أنه قال في بيان أحوالهم (وأصحاب المينة) أصحاب المينة ؟ نقول المنة وضع فيها تب المعروف أولاً ثم نقادوا به واستعملوا منه أنه لفظ في مواضع وقالوا . هذا مبدون وقالوا أين به ووضعوا للجناب القائل الصخر لزي - ج ٢٩ ص ١٠

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٦﴾ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١٧﴾

له البدر من شهر البدر إشارة إلى عظمته ، وأصل في مقابلة الجبين كقوله يسور فيقال في مقابلة الجبين البدرى وفي مقابلة الأيام الأبدية ، وفي مقابلة المسألة المبررة ، ولا تقتصر الشبهان كما يستعمل الجبين ، فلا يقال الأشكال ولا المشعلة ، ولا يستعمل المشابهة كما تستعمل البعده ، فلا يقال في مقابلة الجبين لفظ من باب التثنية ، وإنما يحتمل ومن في مقابلة الجبين إلى في مقابلة قال : إذا علم هذا فتقول بعد ما قالوا الجبين لم يذكر ، وإنما عرّب على السبيل . فحدث الجبين في الخائب المعروف من الأسماء ، ونظير شهاب في مقابلة وحدث على السبيل كما أن فيه (أحدهما) الشبهان وذلك لأنهم نظر إلى الشكواك من الشهاب ، وجعلوا بينهما وجه الإيهام وحدثوا الشهاب جابرين وحدثوا أحدهما أقوى كما رأوا في الإيهام ، وحدثوا الأخرى بالخراب القوة الخائب كما في في مضرب ، ومضرب ، ثم رأوا في مودة الحرب حاربا آخر مثل ذلك الخائب عززوا العام بضمه عن الألف ، ونظير الآخر : المشعلة لا تسمى في مقابلة البعده والأسماء ، وذلك لأنهم لما أسدوا من الجبين إلى في مضرب ، ونظير الأول : وشهاب في مقابلة في مقابلة لافي أنصتيم وجراهم نكروها لعل ذلك من جوانب غيب شؤما ، فمما وضو ذلك واستمر الأمر عليه ففعلوا الجبين من الخائب إلى غيره ، فله تعالى ذكر الكفر بالعبادين مختلفين قال (أصحاب المشعلة) وأصحاب الشهاب) ونرى لفظ المبررة والبدر الدال على كون الآخر ، فقال ههنا (أصحاب المشعلة) بأصناف الإيهام ، ولهذا عارفا في معانير البعده والآخر بغير اعتبار من عطف التثنية .

فوقه تعالى : ﴿١٦﴾ والسابقون السابقون ﴿١٧﴾ أولئك المقربون ﴿١٨﴾ وفيه مسائل :

﴿١٦﴾ المسألة الأولى ﴿١٦﴾ في إعرابه ثلاثة أوجه (أحدها) (والسابقون عطف على أصحاب البعده وعنده تحت الكلام ، وفعله (والسابقون أولئك السابقون) جملة واحدة (والثاني) أن قوله (والسابقون السابقون) جملة واحدة كما يقول القائل : أنت أنت . وكذا قال القدر :

أنا أمي البعير وشعري شعري

وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون التثنية أمر متبعا بما عر عليه فلا حاجة إلى الخبر عنه وهو سرادق الشعر وهو مشهور عند العامة (والثاني) للإشارة إلى أن في المتبعا لا لا يحيط العلم به ولا يغير عنه ولا يعرف منه إلا بعض المتبدا ، وهو كما يقول القائل : فغيره أعجزني عن حال ذلك فيقول لا أعرف من العلم إلا أنه ذلك قوله (السابقون السابقون) لئلا يتمكن الإحار عنهم إلا ببعدهم فإن حالهم وما هم عليه هو أن يحيط به علم البشر (وههنا طبعية) وهي أنه في أصحاب البعده قال (ما أصحاب البعده) بالإستفهام وإن كان لا يجوز أن يكون جمعهم مورد الاستفهام وههنا لم يقل والسابقون ما السابقون ، لأن الاستفهام الذي لا يجوز أن يكون على مدعى فعمل فيقول

فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿١٢﴾

له إن كنت تعلم بين الكلام وأما إذا كان يعترف بالجهل فلا يقال له كذبت ولا يغفل كذب كذا . وما الجواب عن ذلك . فكذلك في (والسابقون) ما جهلهم بحيث يعرفون . فيورد عليهم الاستغناء فبين عجزهم بل بي الأكر على أنهم معترفون في الابتداء بالنعيم . وعلى هذا فوله تعالى (والسابقون السابقون) كقول الإمام أبي سأل عن مسألة معضلة وهو يعلم أنه لا ينفصلها وإن كان أباه غاية الإجابة أن الأمر مما على . وأمر غيره ولا يشترط بالبيان (وأما) هو أن السابقون ناسياً تأكيده قوله (والسابقون) وأنوجه الأوسع هو الإعتد الأصح . وعلى الوجه الأسهل قول آخر وهو أن المراد منه أن السابقين إلى الخيرات في الدنيا هم السابقون إلى الجنة في الآخرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أولئك المقربون) يقتضي الحصر فينبغي أن لا يكون غيرهم مقرباً . وقد قال في حق اللاتكة أنهم مقربون . يقول (أولئك المقربون) من الأزواج الثلاثة . فإن قيل (فأصحاب الجنة) ليسوا من المقربين . نقول للتقريب درجات . والسابقون في غاية القرب . ولا حد هناك . ويحتل وجهاً آخر . وهو أن يقال المراد السابقون مقربون من الجنات سأل كون أصحاب الذين مترجمين إلى طرب الجنة لأنه بمقدار ما يحاسب المؤمن حسناً يسيراً ورتب كتابه يمينه بكون السابقون قد قروا من المثلز أرفهم إلى ثمة في الجنة وأصحاب الذين بعد مترجمون إلى ما وصل إليه المقربون . ثم إن السير والارتفاع لا ينقطع كان السير في أنه لا ارتفاع له . والارتفاع لا نهاية له . فكذلك قرب أصحاب الذين من درجة السابق . بكون قد انتقل هو إلى موضع أعلى منه . وأولئك هم المقربون في جنات النعيم . في أعلى عظيم سأل وصول أصحاب الذين إلى الطور العين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ بعد بيان أقسام الأزواج لم يمسد إلى بيان سألهم على ترتيب ذكرهم . بل بين حال السابقين مع أنه آخرهم . وآخر ذكر أصحاب الشهداء مع أنه أقدمهم أولاً في الذكر على السابقين . فقول قد بينا أن عند ذكر الواقعة قدم من نفسه ذكر الأهل . وأشر من لا يختلف حاله بالخراف والرجاء . وأما عنه ثبوت فذكر السابق لفصليته وخصيصة حاله .

قوله تعالى : ﴿ في جنات نعيم ﴾ وفي مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ عرف النعيم باللام وهو ما يقال في آخر السورة (فروح وربهم) وجنة نعيم بدون كلام . والمذكور في آخر السورة هو واحد من السابقين هذه الجنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالإضافة إلى المرفة . وذلك غير محرمه فما البرق بينهما ؟ فقول الفرق لفظي ومعنوي فالله تعالى هو أن السابقين معروفون باللام المستخرجة لأنفسهم . بل في موضع المرفعين مرفعاً . وأما ذلك فغير غير معروف . لأن قوله إن كان من المقربين أي إن كان فرداً منهم جسد موصوفه غير معروف

ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ ﴿٣٢﴾

مع حوازي أن يكون الشخص مبرهاً وموحده غير معرف . كما قاله لناي (إن المذنبين في جنات ومحبون) (وإن المثلثين في جنات ونهر) وبالعكس أيضاً ، وأما المفسرون : فيقول عدد ذكر الجمع جمع الجنات في سائر المواضع ، فقال تعالى (وإن للثقلين في جنات) وقال تعالى (أولئك المقربون في جنات) لكن السابقين نوع من المثلثين ، وفي المثلثين غير السابقين أيضاً ، ثم إن السابقين هم عارل ليس قوتها منازل ، فهي صارت معروفة لكونها في غاية العلو أو لانها لا أحد فرمتها ، وأما باقي المثلثين فذلك واحد مرتبة ودفراً مرتبة فهم في جنات متأسفة في الذرة لا يجدوها صقع واحد لا اختلاف منازلهم ، وجات السابق على حد واحد في على شدة يعرفها كل أحد ، وأما الواحد منهم بأن منزله بين المنازل ، ولا يعرف كل أحد أنه لعلان السابق فهم يعرفها ، وأما منازلهم فيعرفها كل أحد ، ويدل أنها السابقين ، ولم يعرف الذي المثلثين على وجه كذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إضافة الجسد إلى النعيم من أي الأنواع ؟ يقول إضافة المسكان إلى ما يقع في المسكان يقال دار العبدية ، ودار الدعوة ، ودار العدل ، وهكذا جنة النعيم ، وقالهم أن الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم ، وقد تكون للاشتغال والعبادة ، فأتى تمسارها ، بخلاف الجنة في الآخرة فأما لا غير لا غير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في جنات النعيم ، يعتدل أن يكون نيراً بعد غير ، ويحتمل أن يكون حيراً واحداً ، أما الأول فيقصد به (أولئك المقربون) كما يكون في جنات ، كقوله (ذو البرسر المجيد ، معال لما يريد) ، وأما الثاني فيقصد به المقربون في الجنات من الله كما يقال هو اقتراب عند الله في هذه البنية ، وعلى الوجه الأول فائدة يدل نعيم جسمهم ، وكرامة نفسهم فهم مقربون عند الله فهم في غاية القدة وفي جنات ، لجسمهم في غاية النعيم ، بخلاف المقربين عند الملوك ، فإنهم يقفون بالقرب لكن لا يكون لجسمهم راحة ، بل يكونون في قتب من الوعوف وقصد الأشغال ، وهذا قال (في جنات نعيم) ولم يقتصر على جنات ، وعلى الوجه الثاني فائدة المميز عن الملائكة ، بأن المقربين في يومنا هذا في السموات هم الملائكة ، والسابقون المقربون في الجنة فيكون المقربون في غيرهم هم الملائكة (وفيه الحاجة) وهي أن قرب الملائكة قرب الخواص عند الملوك الذين هم للأشغال ، فهم يسرا في نعيم ، وإن كانوا في قدة عظيمة ولا يزالون مشغولين بباب الله رده عليهم الأمر ولا يرتفع عنهم التكليف ، والسابقون لهم قرب عند الله ، كما يكون لجسماء الملوك ، فهم لا يكون يدوم شغل ولا برد عليهم أمر ، فيتلذذون بالقرب ، ويشتمون بالراحة .

قوله تعالى : ﴿ ثلثة من الأولين ، وثلثة من الآخرين ﴾ وهذا غير بعد غير ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرت أن قوله (أولئك السابقون) جملة ، وإن كان الخبر عن الجنة

لفهم حالهم أو لحماهم أمرهم على غيرهم . فكيف جاء خبر الله ؟ بقول ذلك المقصود أنه أقاد ذكر غير آخر بالمفسر آخر ، كما أن واحداً يقول : زيد لا يخفى عليك حاله إشارة إلى كونه من المشهورين ثم يشرح في حال يخفى على السامع مع أنه قال لا يخفى ، لأن ذلك كان ليكن كونه ليس من الغرابة كذلك هو قال (السابقون السابقون) ليكن عظمهم ثم ذكر حال عدوهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المذكورين من هم ؟ نقول المشهور أنهم من كان قبل نبي صلى الله عليه وسلم وأما قال (ثمة) وإنه الجباة البطيئة ، لأن من قبل نبي من النور والأكابر من كان من كبارهم إذا هموا يكونون أكثر بكثير من السابقين من أمة نوح صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا قيل إن الصحابة لما زالت هذه الآية صعب عليهم فاتهم ، قول جود ثمة من الأولين ، ولله من الآخرين) وهذا في غاية الصعوبة من رجوع (أحدهما) أن عدو الله محمد صلى الله عليه وسلم (إذا كان في ذلك الزمان إلى أن آخر الزمان ، بالنسبة إلى من مضى في غاية الغلظة : إذا كان عليهم من إعدام الله عن خلق كثير من الأولين ، وما هنا إلا غاب غير جائز (وثابها) أن هذا كان صحيح في الأخبار وأنه في غاية البعد (ثمة) ما ورد بعده لا يرفع هذا لأن الله من الأولين من في السابقين من الأولين وهذا ظاهر لأن أمة محمد صلى الله عليه وسلم كنز وأرواحهم لله تعالى فثمة عنهم أمور ألم نعب عن غيرهم ، وجل غني صلى الله عليه وسلم للثمة فكثر عدد الناجين وهم أصحاب الجن ، وأما لم يأتهم ولم يرتكب الذنوب من أنه محمد صلى الله عليه وسلم فهم في غاية الغلظة وهم السابقون (ورأيهم) هذا وهم وكان ينبغي أن يرحلوا بقوله الآية لأنه تعالى لما قال (ثمة من الأولين) دخل فيهم الأول من النور والأنبياء ، ولا ينبغي بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، وهذا جعل قليلا من أمة مع الرسل والأنبياء والأولياء الذين كانوا في درجة واحدة ، يكون ذلك إماما في حقهم وأوله إشارة إلى قوله عليه السلام : السلام على من أتى كتابي ، من إسرائيل) (الوجه الثاني) المراد من (السابقون الأولون من الذين آمنوا) الذين آمنوا بالرسالة الأولى ، أقوله تعالى (لا يمتنعون منكم من أمة) الآية (وثالث من الآخرين) الذين لم يصدقوا منهم من خلفهم ، وعلى هذا قوله (وكنتم أرواحاً بلا ألبان) يكون معاً مع المرعوبين وكنتم النورين ، ولا يكون فيه بيان الأولين الذين كانوا قبل نبينا عليه السلام ، وهذا ظاهر فإن الطمأنينة لا يتناقى إلا بالموجودين من حيث انقضاء ، ويدخل فيه غيرهم بالدليل (الوجه الثالث) (ثمة من الأولين) الذين آمنوا وحملوا الصالحات ، أنه هم (وثالث من الآخرين) الذين قال الله تعالى فيهم (وأخذه الله بذنوبهم) فإما مؤمنون وفرض بهم أن كانوا من أصحاب الجن فهم في الكثرة سواء ، لأن كل صبي مات وأخذ أجره ، ومن هم من أصحاب الجن ، وأما إن كانوا من المؤمنين السابقين ، فلهذا يسر الله لهم درجة السابقين وكثير ما يكون وله أكثر من أحد ، حال من الألبان يقتصر في أبيه ومعهرة لم توجد في الأرض الصغير وعلى هذا فقوله (الآخرين) المراد منه الآخرين الناجين من الضلال .

عَلَى سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴿١٦﴾ مُتَكِبِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ ﴿١٧﴾ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ

مُحَمَّدُونَ ﴿١٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ على سرر موضونة ﴾ متكبين عليها متقابلين ﴿ ويطوف عليهم ولدان افقوة افعة والسنن ﴾ . ومنه قال للزع المسرجة موضونة والوصف هو الخيل العربي الذي يكون منه الحرم افرة سداه وفته . والسرر التي تكون للفرس يكون ماواتهم منى . صلب ويكون جلوسهم عليها معولا غير . وغير ذلك لانه اشر من الخشب وما يشبه في الصلابة وهذه السرر قوائمها من الخواصر انفاضة . وأرضها من الذهب الممدود . وقوله تعالى (متكبين عليها) التأكيد . والمعنى أنهم كانوا على سرر متكبين عليها متقابلين . فائدة التأكيد هو أن لا يظن أنهم كانوا على سرر متكبين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسعه للاحتكاك فيضع تحته شيئا آخر لئلا يثقل عليه . فلما قال على سرر متكبين عليها دل هذا على أن استقرارهم واتكائهم جيد على سرر . وقوله تعالى (متقابلين) فيه وجوه (أحدها) أن أحدا لا يستدر أحدا (وثانيها) أن أحدا من السابقين لا يرى غيره فاته . وهذا أقرب لأن قوله (متقابلين) على الوجه الأول يحتاج إلى أن يقال متقابلين . من أن كل أحد يقابل أحدا في زمان واحد . ولا يفهم هذا إلا أنها لا يكون فيه اختلاف جهات . وعلى هذا فيكون معنى الكلام أنهم أرواح نبيس لهم أدبار وفنود . فيكون المراد من السابقين هم الذين أجسامهم أرواح نورانية جمع جهنهم وجه كانوا الذي يدان كل شيء . ولا يستدر أحدا . والوجه الأول أقرب إلى أو صافي المسكبات .

ثم قال تعالى ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّحَمَّدُونَ ﴾ والولدان جمع الوليد . وهو في الأصل فعل بمعنى يفعلون وهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين . والدليل أنهم قالوا المجارية الصغيرة ونيدته . ولو اطلاقوا إلى الأصل لجدوا عن الغناء كالتمثيل . إذا ثبت هذا فنقول في الوصفان (جهات) أنه على الأصل وهم صغار المؤمنون وهو عذيق . لأن صغار المؤمنين أخبر الله تعالى عنهم أنه يلحفهم بأنهم . ومن الناس المؤمنون الصغار من لا وده له فلا يجوز أن عظم ولد المؤمن مؤمناً غيره . فيزدحم لما أن يكون لهم أحد خاص بعض الصغار وأن لا يكون لمن لا يكون له ولد من يطوف عليه من المؤمنين . ولما أن يكون ولد الآخر عظم غير أبيه ربه منقصة بالآب . وعلى هذا الوجه قبل هم صغار الكرام وهو أقرب من الأول إذ ليس فيه ما ذكرنا من النقص (والثاني) أنه على الأصل الذي لم يسطط به الأصل وهو زيادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حديث كقولهم تعالى (ويطوف بهم غلمان لهم) وفي قوله تعالى (محمدون) (أحدها) أنه من المولود والكرام . وعلى هذا الوجه يظهر

يَا كُوفٍ وَيَابْرِقُ وَكَأْسٌ مِنْ مَعِينِ ﴿١٥٨﴾

وجوز أن آخر (أحد من) أهم مخلوق ولا موت لهم ولا فناء (وناهيها) لا يتغيرون عن حالهم ويقيمون صفات أديعاً لا يتغيرون ولا يتحرف (والوجه الثاني) أنه من الخلق وهو القدر بمعنى في أديعهم خلق ، والأول أظهر وأبين .

قوله تعالى : ﴿ يَا كُوفٍ وَيَابْرِقُ وَكَأْسٌ مِنْ مَعِينِ ﴾ أروني آخر يكون في المثل ، وفي الكوب وجوز (أحد من) أنه من جنس الأديع وهو قدح كبير (وناهيها) من جنس الكوبان ولا عروة له ولا خرطوم (والبرق له عروة وخرطوم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفرق بين الكوب واليابريق والكأس حيث ذكر الأديع واليابريق بلفظ الجميع والكأس بلفظ الواحد ولم يقل وكأس ؟ يقول هو على عادة العرب في الشراب يكون عدم أروان كثيرة فيها آخر معدة ، ووجوه عدمه . وأما الكأس فهو القدر الذي يشرب به آخر إذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد في زمان واحد إلا من كأس واحد ، وأما أروان غير المعلومة بها في زمان واحد فوجد كثيراً . وإن من الغرائب بالكأس على عادة أهل الدنيا وأما الغرائب بالكوب واليابريق فغير معدة لها المعلومة فيه ؟ أنقضى عدم أطوارها في الدنيا لدفع المذقة عن طمأنينة لفظها وبلا هي تحتاج إليها لئلا يحد الفراغ يرجع إلى الموضع الذي هي فيه . وأما في الآخرة فالأدوية تتولد منها بالزبد معها كراماً لا للحمل ، وبه وجه آخر من حشر الآفة وهو أن الكأس إنما فيه شراب فيدخل في فهمه المشروب ، واليابريق آفة لا يشترط في زبانه في اسم الياريق عليها أن يكون فيها شراب ، وإنما ثبت هذا بقول الإمام المعلومة إلا اعتبار لها فيه لا اعتدال ، وإذا كان كذلك فاعتبار الكأس بم فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعتبر ، والمفلس لا يجمع إلا عند ثمة فلا يقال الأربعة من جنس واحد وأخبار ، وإنما يقال أخبار عند ما يكون بعضها آمود وبعضها أبيض ، وكذلك اللحوم يقال عند تنوع الجوارح التي هي أو اللحوم ولا يقال لقطعتين من اللحم لحم ، وأما الأشياء المصنوعة فتجمع ، فالأديع وإن كانت كثيرة لكنها لما كانت حراً من جنس واحد لم يحر أن يقال لها حمود لم يقال كثرة من ولا لكان ذلك ترميحاً خاطئاً . لأن الكأس من حيث إنبائها من جنس واحد لا تجمع واحد فيترك الجمع ترميحاً . إن المشروب بالآلاف الياريق فإن المعتبر به الإنباء الحبيب ، وعلى هذا يثبت بقاء الفرق حيث لم يرد به لفظ الكأس إذ كان ماها موع واحد من آخر ، وهذا يثبت عزري في اللغة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تأخير الكأس ترتيب حسن ، فكذلك في تهميدهم الأديع إنما كان الكوب منه بعد الشراب في الياريق ومن الياريق الكأس .

لَا يَصْدَعُونَ عَنْهَا وَلَا يَنْزِفُونَ ﴿١٥﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من مبین بیان مافی الکائنات أو بیان مافی الآکواب والآباریق ، نقول یحتمل أن یکون الکلم من معین والاول أظهر بالوضع ، والثانی أبس كذلك ، علیا قال (وکائن) فکأنه قال ویشرب ، وکان السامع یحتمل أن یشرب ، وأما الإبریق فدلالة علی الشرب فیس ما وضع ، وأما المعبر فکأن الکلم ، لأن الإبریق ، ولأن الطواف بالغارغ لا یلتق مکان الظاهر بیان مافی الکلم ، وما یؤید الاول هو أنه تمالی عند ذکر الآرائی ذکر جنسها لا نوع ، ما فیها قال تمالی (ویمضی علیهم آتیه من حنة وأکواب) الآیه ، وعند ذکر الکائنات ین ما فیها فقال (کائنات من معین) فیحتمل أن الطواف بالآباریق ، وإن كانت فارغة فزیرة والتجمل فی الامور فیکون الاکرام والذمم لا غیر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما فی تلخیص : قلنا ذکر مافی سورة انصافات أنه فعلی أو مفعول ودعی فی خلاف ، فإن قلنا فعلی فهو من فعل الماء إذا جرى . وإن قلنا مفعول فهو من غلبه إذا لم یخصه بهینه ومیزه ، والاول أصح وأظهر لأن القیون یوم بأنه معیوب لأن قول الفاضل عانی فلان معناه حریف إذا أصابنی عنه ، ولأن الوصف بالمفعول لا فائدة فیہ ، وأما الجریان فی الشرب فهو إن کان فی الماء فهو حصة ودخ وإن کان فی غیره فهو امر عجیب لا یوجد فی الدنیا ، فیکون کقولہ تعالى (وأما من غیر) .

قوله تعالى : لا يصدعون عنها ولا ينزفون ﴿ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (لا یصدعون) فیہ روحان (أحدهما) لا یصدعون منها صداع یقال : صدعنی فلان أى أووتی الصداع (والثانی) لا ینزفون عنها ولا ینفون منها من الصدع ، وتظاهر أن أصل الصداع منه ، وذلك لأن الألم الذى فی الرأس يكون فی أكثر الأمر غلط ورجح فی أغشية الدماغ فیزله فیکون الذى به صداع كأنه یطرق فی غشاء دماغه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن کان المراد من الصداع فیکفیف یحتمل عنها مع أن المستعمل فی السبب كلمة من ، فیکال مرض من کذا ، فی الفارقة یقال عن ، فیکال بری عن المرض ، نقول الجواب هو أن سبب الذى ینبت أماً فی شیء كأنه ینفصل عنه شیء ، وینبت فی مکانه فله ، فکأنه أمران وأنظر إن إذا نظرت إلى الحبل ورأيت فيه شيئاً نقول هذا من ماذا ، أى ابتداء وجوده من أى شیء . فیمتد فطرقه علی السبب فنقول هذا من هذا أى ابتداء وجوده منه ، وإذا فطرت إلى جانب المذهب ترى الأمر الذى صدر عنه كأنه فارغ والحق بالحل ، ولهذا لا يمكن أن يوجد ذلك مرة أخرى ، والسبب كأنه كان فيه وانتقل عنه فی أكثر الأمر فهنا يكون الأمران من الأجسام والأمور التى لها قرب وبعد ، إذا علم هذا فنقول : المراد ههنا بیان خبر الآخرة فی

وفاكهة مما يتخيرون ﴿١٥٣﴾ ولحم طير مما يشنئون ﴿١٥٤﴾

نفسه وبيان ما عليهم ، فالنظر وقع عليها لا على التخيرون . ولو كان المقصود أنهم لا يصدعون عنها لوصف منهم لما كان مدحاً لها ، وأما إذا قيل هي لا تصدع لأمر فيها يكون مدحاً لها وإذ وقع النظر عليها قيل حيا ، وأما إذا كنت تصف رجلاً بكثرة الشرب وفوائده عليه ، فذلك لقول في سنده هو لا يصدع من كذا من أمر . وإذ وصفت الخمر تقول هذه لا يصدع بها أحد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (ولا يرفون) تقدم تفسيره في المسألة الأولى والذي بعده ذكره هذا أن يقول إن كان معنى (لا يرفون) لا يكرهون . فقول إذاً أن يقول معنى (لا يصدعون) أنهم لا يصيرون الصداع . وهذا أمر لا يصدعون . فإن قلنا القول الأول فالترتيب في غاية الحسن لأنه على من رتبة الآثار . فإن قوله تعالى (لا يصدعون) معناه لا يصيرون الصداع لكن هذا لا يفي بالسكر فذلك بعده ولا يورد . لكن كقول القائل ليس فيه مفسد كثيره . ثم يقول ولا فائدة . ثم بما للبين . ولو عكست الترتيب لا يكون مدحاً . وإن قلنا (لا يرفون) لا يذوقون فالترتيب أيضاً كذلك فذلك قول (لا يصدعون) أي لا يفتقدونه ومع كثره ودوام شره لا يكرهون . ثم عدم السكر بعد الشراب ليس بسبب . لكن عدم سكرهم مع أنهم مشربون للشراب عجيب وإن قلنا (لا يرفون) يعني لا يند شرابهم كما إذا هناك . فقول أيضاً إن كان لا يصدعون معنى لا يصيرون صداع فالترتيب في غاية الحسن . وذلك لأن قوله (لا يصدعون) لا يكون بيان أمر عجيب إن كان شرابهم قليلاً فقال (لا يصدعون) مع أنهم لا يصدعون الشراب ولا يرفون الشراب . وإن كان يعني لا يرفون عنها فالترتيب حسن لأن مداه لا يرفون عنها يعني لا يفرجون عما فيه ولا يؤخذ منهم ما أعطوا من الشراب . ثم إذا أمرها بالشراب يعطون .

قوله تعالى : ﴿ وفاكهة مما يتخيرون . ولحم طير مما يشنئون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما رجه الجر . والفاكهة لا يطوف بها الولدان والدافع يقتضي ذلك ؟ قول : الجواب عنه من وجهين أحدهما أن الفاكهة والمعجم في الدنيا يطالان في حالين (أحدهما) حالة الشرب والأخرى حالة عدمه . فالفاكهة من رموس الأشجار تؤخذ كما قال تعالى (فطوفوا) دانية وقال (وجنى الجنتين دان) [أي غير ذلك . وأما حالة الشراب فجاز أن يطوف به الولدان . فيناولوه ثم القواك العريسة والخدم المعوية لا للأكل بل للإحكام . كما يقع المكرم للضيف أنواع القواك بيده عدمه وإن كان كل واحد منهما مشاركا الآخر في القرب منها (وأوجه الثاني) أن يكون معصفاً في المعنى على جنات النعيم . أي هم المقربون في جنات وفاكهة . ولحم وحود . أي في هذه النعم يتناولون . والمتمم بأنه عطف في اللفظ للجارية لاني المعنى . وكيف لا يجوز هذا . فقد جاز فذلك سبباً وزحماً .

في المسألة الثانية : هل في تخصيص "تخبر" بالفاكهة والأشياء بالجمع بلاغة ؟ قلت : وكيف لا وفي ذلك حرف من حروف القرآن بلاغة وإصاحة ، وإن كان لا يحيط بها ذهن التكليل ، ولا يصلح إليها على التليل . والذي يظهر في أن الجمع والفاكهة إذا حضرا عند الخبير قبل نفسه إلى الجمع ، وإذا حضر عند الشيطان قبل إلى الفاكهة ، والجميع منه والشيء من غيرته . وإذا هو مختار إن أراد أكل ، وإن لم يرد لا يأكل . ولا يقل في الجمع إن أراد أكل لأن أن لا تدخل إلا على المشكوك . إذا علم هذا ثبت أن في الدنيا الجمع عند الشهور مختار وإنما فاكهة عند غير الشهور مختارة ، وحكاية الحكمة على ما به في الدنيا يخص الجمع بالأشياء والفاكهة الاختيار . والتحقق فيه من حيث القسط أن الاختيار هو أحد الخير من أمرين . والأمران اللذان يقع بهما الاختيار في القدر لا يكون الاختيار أولاً قبل إلى أحدهما ، ثم يتفكر ويروي ، ويأخذ ما يقفه نظره على الآخر فلا يملكه هو ، ما يكون عند عدم الحاسة ، وأما إن انتهى واحدة فاكهة ببعضها ، فتعصرها وأكلها فهو ليس بتفكير (عاهر) دفع حاسة ، وإنما فاكهة الجدة تكون أولاً عند أصحاب الجدة من غيرة في مبالغة بهم وإلزامهم بقوله يكون بها على حسب اختيارهم . وأما الجمع فتقبل أنفسهم إليه أدى من فيحضر عندهم ، ومن النفس إلى إذا كثر شهوة ، وبذلك على هذا قوله تعالى (فطر فداية) وقوله (وسعى الجنتين دان) وقوله تعالى (وفاكهة كثيرة) لا مقطوعة ولا مزعومة فهو دليل على أنها دائرة الحضور . وأما الجمع فغاريق أن ظاهر بطريقه فتقبل نفس المؤمن إلى شيء منزول مشروباً ومغلياً على حسب ما يشتهي . فالخاص أن الفاكهة تحضر عندهم فتعبر المؤمن بعد الحضور والجمع بعلمه المأثور وتعين نفسه إليه أدى من . وذلك لأن فاكهة الله لا تخبر بمحضها ، والجمع لا عند الآخرين بحضوره . ثم إن في اللغة لعلغة ، وهي أنه تعالى قال (عما يخبرون) ولم يقل (ما يخبرون) مع قرب أحدهما إلى الآخر في المعنى ، وهو أن التخبر من باب التكلف فكأنهم يأخذون ما يكون في نهاية الكين ، وهذا لا يوجد إلا من لا يكون له حاسة ولا اضطراب .

في المسألة الثالثة : الحكمة في تذكير فاكهة على الجمع ؟ نقول : الخراب عنه من وجوه (أحدها) : زيادة في الدنيا بتدبير الله تعالى في الأكل والحلة وضعت بما علم في الدنيا من الأحوال وعلى ما علم فيها . ولا سيما عادة أهل الثمر وكان المقصود بيان حال شرب لمن الحلة (ونابها) الحكمة في الدنيا تنهى أكل فاكهة أولاً لأنها الخلف وأسرع انحداراً وأقل حاجة إلى المشقة الطويلة في المدة لهاضم ، ولأن الفاكهة تحرك شهوة الأكل والجمع يدفعها (ونابها) يخرج عما ذكرنا جرباً بخلاف نطق التخبر والأشياء هو أنه تعالى لما بين أن الفاكهة دائرة الحضور والوجود ، والجمع يشتهي ويحضر عند الاشتيا ، دل هذا على عدم الجوع لأن الجميع حاضره إلى الجمع أكثر من اختياره الجمع فقال (وفاكهة) لأن الخلق في الجدة يشتهي الشيطان في الدنيا . فيميل إلى فاكهة أكثر فقدمها ، وهذا الوجه أصح لأن من الفواكه ما لا يؤكل إلا بعد الطعام ، إلا يصح الأول جرباً في الشكل .

وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَالِ لُؤْلُؤٍ مَسْكُونٍ ﴿٢٣﴾

ثم قال تعالى ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ أي أمثال اللؤلؤ المسكون ﴿وَمِنْ أَمْثَالِ الْيَاقُوتِ﴾ أي أمثال الياقوت المشهور ، ويكوي عطفاً على والدين ، فإن قيل قاله حور مصدورات في المنام (يشير إلى كونهن أعمدة ومستورات) فكيف يصح قولك إنه عطف على والدين ؟ قول الطوائف عور عور عور (أحداهن) وهو المشهور أن فوقه عطف عورين ، فلفظ لا في فاعله ، أو في المفعول على تقدير أنه مفعول ، لا في قوله تعالى (يطوف بهن والدين) معناه طوف والدين كما قال تعالى (ويطوف بهن لحاظهم) فيكون (حور عِين) بمعنى ولم حور عور (والعِين) وهو أن يقال يستأجرون من حور مصدورات في جنس ، بل لا هن الجنة (حور مصدورات) في حقايق معطاة ، أي حوراني وحوازم ، وحور تطرف مع اللؤلؤ لشدة بركته فإنه قال يطوف بهن والدين والدين (ثانية) الخبر متصلاً على أكرام وأجراتي ، فإن قيل كيف يطلقون عليهم كقولك الجواهر ، سبق عند قوله رزقهم طيراً أو عطفاً على (حانات) أي أولئك المقربون في جنات النعيم ، وحور عِين عور عور عور (أحداهن) الصب ، والعل الحاضر على هذه التفرقة على غير المصنف يعني العطف ذكر هذا التقاري ، لا بد منه من تقدير صاحب يقولون يؤتون حوراً يقال هو راداً على ولم حور عِين ولا يؤمن الخروج عن مواضع التماثل وقوله تعالى (كأَمْثَالِ لُؤْلُؤٍ مَسْكُونٍ) أي مبراجات .

في الأول كالكاف التثنية ، لأن حفظه فيه ، هو قول أمثال اللؤلؤ المشهور لم يكن إل الكاف صالحة ، فأنزه الخبر عن كائنه ، ثم قال الخراب المشهور أن الكاف التثنية بعدداني التثنية والزيادة في التثنية ، فإن قيل ليس كائنه ، لا يبعد أن ما به أحداهن لأنك إن قلت مثلاً هو كائناؤه التثنية ، دون المشبهة في الأمر الذي لأخيه التثنية ، يقول النحوي فيه ، هو أن الشيء إذا كان له مثل فهو مثله ، فإذا كان هو مثل الشيء لا يكون في المثلية مثل قولك هو غير وكذلك إذا هو كأكسيد ، وهو أريد ، فإذا كانت كائنه قلت مثل اللؤلؤ وقولك هو اللؤلؤ أبلغ من قولك هو كائناؤه ، وهذا بعيد بعدداهن ، ولا يفيد في قوله تعالى (ليس كائنه شيء) ، لأن الثاني في مقابلة الإثنية ، ولا يفيد معنى التي من شغلهم ما لم يفهم معنى الإثنية انتهى بقاءه ، فتقول قوله (ليس كائنه شيء) في مقابلة قول من يقول كائنه شيء ، في ما أنبأه لكن معنى قوله (كائنه شيء) ، لا لم يبق رتبة الكاف من أن مثل مثله شيء ، وهذا كلام يدل على أن له مثلاً ، ثم إن مثله مثلاً ، وإذا قلنا ليس كائنه كان رداً عليه ، ولردعه صحيح في أن يقال إن أراد على من ثبت أمرراً لا يفرق شيئاً بكل ما أنبأه ، فإذا قلنا ليس رتبة حيد ، ثم قيل رداً عليه ليس زيد عالماً جوداً لا يلزم من هذا أن يكون تابعاً لكونه عالماً ، في يقول ليس كائنه شيء ، أي ليس مثل مثله شيء لا يلزم أن يكون ناداً الله ، بل حصل أن يكون شيئاً مذكوراً ، فلا يكون

جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١١﴾

إلا أيضاً هو أحد ما يخرج الكلام عن إعادة التوحيد ، فنقول : يكون ، فبعد التوحيد لأن إذا قلنا ليس مثل مثله شيء ، لزم أن لا يكون له مثل لأنه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله ، وهو شيء ، بدليل قوله تعالى (قل شيء) . أكثر شهادة قل الله ، بأن حقيقة الشيء هو الموجود فيكون مثل مثله شيء ، وهو الذي يقولنا ليس مثل مثله شيء ، فبطل أن الكلام لا يخرج عن إعادة التوحيد ، فبطل أن العمل على الحقيقة يفيد في الكلام : الله في قوله تعالى (كما قال) ، وأما عدم العمل عليه في قوله (ليس كشيء) ، فهو كونه يجعل الكاف والدة مثلا ، لزم التطويل ، وهو نفي الإله ، فنزل فيه غائبة ، وهو أن يكون ذلك نصاً مع الإشارة إلى وجه الدليل على النفي ، وذلك لأنه تعالى واجب الوجود ، وقد وافقنا من قال بالتشريك ، ولا يخالفنا : إلا المصطل ، وذلك إثباته ظاهراً ، وإذا كان عروا واجب الوجود فلو كان له مثل لخرج من كونه واجب الوجود ، لأنه مع مثله تمازجاً في الحقيقة ، وإلا لما كان ذلك مثله وقد تقدم فلا بد من انضمام غير إليه به يتميز عن مثله ، فلو كان مركباً فلا يكون واجباً لأن على مركب يمكن ، فلو كان له مثل لما كان هو هو ، فإلزام من إثبات المثال له فيه ، فنزله (ليس كشيء) ، وإذا قلناه أنه ليس مثل مثله شيء ، ويكون في مقابلته قول الكافر من مثله شيء ، فيكون مثباً لنكونه مثل مثله ويكون مثله يخرج عن حقيقة نفسه ومنه لا يبقى واجب الوجود قد ذكرنا المثبتين قطعاً بفيد التوحيد مع الإشارة إلى وجه الداليل على بطلان قول المشرك ولو قلنا ليس مثله شيء ، يكون نصاً من غير إشارة إلى دليل ، والحقيق فيه أننا نقول في نفي العمل دأ على المشرك لا مثل له ، ثم تستدل عليه ونقول لو كان له مثل لكان هو مثلاً لذلك المثل فيكون كماً عتاجاً فلا يكون إلهاً ولو كان له مثل لما كان الله إلهاً واجب الوجود ، لأن عند فرض مثل له يشترك بشيء ، وبنا فيه بشيء ، فيلزم تركه فلو كان له مثل لخرج عن حقيقة كونه إلهاً فأبطلت التشريك بقضى إلى نفي الإله فنزله (ليس كشيء) . فوجد بالدليل وليس مثله شيء ، فوجد من غير دليل وشيء من هذا رأيت في كلام الإمام محمد بن عيسى الرزقي رحمه الله ^(١) بعد ما فرغ من كتابة هذا ما وافق خاطري خاطره على أني معترف بأن أصبحت منه غافراً لأحسبها ، وأما قوله تعالى (المقول المكنون) إشارة إلى غلبة صفاتهن أي القول الذي لم يغير لونه الشمس والمهول .

ثم قال تعالى : جزاء بما كانوا يعملون .

وفي نصب وجهان (أحدهما) أنه مقبول له وهو ظاهر تقديره فعل يوم هذا ليضع جزاء وليجزون بأعمالهم ، وعلى هذا فيه (لطيفة) وهي أن نقول الذي أن هذا كله جزاء عملكم وأما الآية

(١) هذه عبارة غير أن هذا المفسر لم يفسر غير غير هذا ، وإنما هذا ٩٠ الآية . أكلها بدو في

الأسفل تركه أحد علماء المفسرين والله اعلم .

فلا يدركها أحد منكم (والله ما يدرى أنه مصدر لأن الدليل على أن كل ما يفعله الله فهو جزاء ، فكانه قال تجزون جزاء ، وقوله (بما كانوا) قد ذكرنا قاعدته في سورة الطور وهي أنه تعالى قال في حق المؤمنين (جزاء ما كانوا يعملون) وفي حق الكافرين (وما تجزون ما كنتم تعملون) إشارة إلى أن العذاب عين جزاء ما فعلوا فلا زيادة عليهم ، و الثواب (جزاء ما كانوا يعملون) فلا يطمعون الله عين عملهم ، بل يعطونهم بسبب عملهم ما يطمعون ، والكارر به عليه عين ما فعل ، فيكون فيه معقول تعالى : ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزي إلا ما أتى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أصولية ذكرها الإمام في الدين رحمه الله في مواضع كثيرة ، ونحن نذكر بعضها (الأولى) قالت المعتزلة : هذا يدل على أن يقال الثواب على الله واجب ، لأن الجزاء لا يجوز الغفلة به ، وقد أوجب عنه الإمام في الدين رحمه الله بأجوبة كثيرة ، وألحق به أنه لم يذكر ما أخفاه فيه وهو ، ما ذكره ، ولم يصح ما كان في الرد بهذه الأشياء ، فكمه ، وذلك لأن الفعل إذا حكم بأن ترك الجزاء قبيح وعلم بالعقل أن الفسخ من الله لا يوجد علم أن الله يعطي هذه الأشياء لأهلها أجزية ، وإيضاح الجزاء واجب ، وأما إذا قلنا بذهبنا تكون الآيات مفيدة مباشرة ، لأن الإشارة لا تكون إلا بالخبر عن أمر غير معلوم ، لا يقال الجزاء كان واجباً على الله وأما الخبر بهذه الأشياء فلا يذكرها بوضوح ، لأننا نقول إذا وجب نفس الجزاء فما أعتدنا الله تعالى من الثمن في الدنيا جزاء ، فثواب الآخرة لا يكون إلا فضلاً عنه ، غاية ما في الباب أنه تعالى كمن تشعق بقوله هذا جزاؤكم ، أي جعلته لكم جزاء ، ولم يكن متعباً ولا واجباً ، كما أن الكريم إذا أعطى من جاه شيء يسير شيئاً كثيراً ، فيظن أنه يودعه إيداعاً أو يأمره بمحملة إلى موضع ، فيقول له هذا لك فخرج ، ثم إنه يقول هذا إنعام عظيم يوجب على خدعة كثيرة ، فيقول له هذا جزاء ما أنيت به ، ولا أطلب منك على هذا خدمة ، فإن أنيت بخدمة فلها ثواب جديد ، فيكون هذا غاية الفضل ، وعند هذا نقول هذا كله إذا كان الآخر غير العبد ، وأما إذا فعل العبد ما أوجب عليه سيء لا يستحق عليه أجراً ، ولا سباً إذا أتى بما أمر به على نوع اختلال ، فاعطى بحال مع الله عز وجل ، مع أن السيد لا يملك من عبده إلا البنية ، والله تعالى يملك منا أنفسنا وأجسادنا ، ثم يملك إذا تحسرت في مذنب أهل السنة يهودم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق ، واعترفوا أنهم عبيد لا يملكون شيئاً ولا يجب للعبد على السيد دين ، والمعتزلة لم يحققوا العبودية ، وجعلوا بينهم وبين الله مساواة توجب طاعة ، ونزجوا أن يحقق الله تعالى معاملة السادة غاية التحقيق ، ويدع حاجات الأصلية ويظهر أعمالنا ، كما أن السيد يدفع حاجة عبده بأطعامه وكسوته ، ويظهر صومه بركاة طهره ، وإذا جنى جناية لم يمكن المحنى عليه من ، بل يعتذر فداه ويخلص رقبته من الجناية ، كذلك يدفع الله حاجتنا في الآخرة ، وأهم الحاجات أن نرحمنا ويعفو عنا ، ويتصدقنا

بالمغفرة والرضوان ، حيث منع غيره عن تحكك رقابنا باختيار المبدأ هنا ، وأرجو أن لا ضل مع
إعواننا المغفرة ما يجعل المتاملان في الخيبة بالخير والقطيع ، والمطالبة بما يفضل لأحدهما من
تقليل والكثير .

في المسألة الثانية قالوا لو كان في الآخرة رؤية السمات جزاء ، وقد حصر الله الجزاء فيها
ذكر (والجواب عنه) أن قول : لم قلتم إنما لو كانت تكون جزاء ، بل تكون فضلا منه فوق
الجزاء ، وهب أنها تكون جزاء ، ولكن لم قلتم إن ذكر الجزاء حصر وإنه ليس كذلك ، لأن
من قال لغيره أعطيتك كذا جزاء على عمل لا ينافي قوله : وأعطيتك شيئا آخر ففرقه أيضاً جزاء
عليه ، وهب أنه حصر ، لكن لم قلتم إن القرية لا تدل على الرقبة ، فإن قيل قال في حق الملائكة :
ولا الملائكة المقربون ، ولم يزم من قديم الرؤية ، يقول أجبنا أن قديم مثل قرب من يكون
جد الملك لخصه الاشتغال ، فيكون عليه التكليف والوقوف بين يديه بالباب نخرج أو امره عليه ،
كما قال تعالى (ويصلون ما يؤمرون) وقرب المؤمن قرب الخدم من الملك ، وهو الذي لا يكون
إلا الذكاة والجلالة في الدنيا ، لكن المقرب المكاتب ليس كالمبروح إلى باب الملك يدخل عليه
وأما الخدم لا يذهب إليه ولا يدخل عليه فظهر الفرق .

والذي يدل على أن قوله (أولئك المقربون) فيه إشارة إلى الرؤية هو أن الله تعالى في
سورة الطه في ذكر الأبرار والفعال ، ثم إنه تعالى قال في حق الفجار (إثم عن ربهم يونس
المحبوبون) وقال في الأبرار (يشرب بها المقربون) ولم يذكر في مقابلة المحبوبين ما يدل على
علاقة حال الآثار حال الفجار في المحباب والقرب ، لأن قوله (في محبين) وإن كان دليلاً على القرب
وعلى المودة لكنه في مقابلة قوله (في محبين) قوله تعالى في حقهم (يشرب بها المقربون) مع قوله
تعالى (وسقاهم بهم شرباً طهوراً) يدل على أن المراد منه القرب الذي يكون لجلسه الملك عند
ملك ، وقوله في حق الملائكة في تلك السورة (يشهده المقربون) يدل على أن المراد منه القرب الذي
يكون فكاتب والمحباب عند الملك لب أنه في الدنيا يخدم أحدهما الآخر ، فإن الكتاب إن كان
قربه من الملك بسبب الخدمة لا يختار قرب الكتاب والمحباب ، بل قرب التدين ، ثم إنه بين ذلك
الفرق من القرب وبين القرب الذي بسبب الكتابة ما يحده على أن يختار غيره ، وفي سورة
الطه في قوله (المحبوبون) يدل على أن المقربين غير محبوبين من النظر إلى الله تعالى ، وينبغي أن لا
يعطى (إن الله قولنا جلوس الملك في ظاهر النظر الذي يقتضي في نظر القوم الجبهة إلى القرب الذي
ينهم العالم من المكان إلا ينظر لجلسه الأخبار الحكماء ، الأخيار .

في المسألة الثالثة قالوا فرقة تعالى (بما كانوا يعملون) يدل على أن العمل عليهم وخاص
بهم . نقول لا نزاع في أن العمل في الحقيقة المأثورة بوضع العمل والمجتهد الذي لا عقل له
والعاقول الذي بلغ التكامل فيه ، وذلك ليس إلا بوضع الثقة لما يدرك بالحس ، وكل أحد يرى

لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَنَوْاً وَلَا تَأْتِيهَا ۝١٥ إِلَّا قِيلاً سَلَاماً سَلَاماً ۝١٦

الحركة من الجسمين فيقول تحرك وسكن على سبيل الخفيفة . كما يقول تدور الرصاص ويصعد الحجر . وإنما الكلام في القدرة التي بها العمل في الحمل المرن . وذلك خارج عن وضع اللغة .

قوله تعالى : ﴿ لا يسمعون فيها لنوعاً ولا تأتيا ۝١٥ إلا قِيلاً سَلَاماً سَلَاماً ۝١٦ ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة في تأخير ذكره عن الجزء مع أنه من التيمم المنظمة ؟ يقول فيه الطائفة (الأولى) أن هذا من أهم التيمم . فجاء من باب الزيادة ۱٩ . مما الرؤية عند الرض ولا مقابل لها من الاعمال . وإنما قلنا إنها من أهم التيمم . لأنها دعة موع كلام الله تعالى على ما سنين أن المراد من قوله (سَلَاماً) هو ما قال في سورة يس (-سلام قولاً من رب رحيم) فلم يذكرها بما جاء به جزء . وهذا على قولنا (أولئك المقربين) ليس فيه دلالة على الرؤية (الثانية) أنه تعالى بدأ بأهم التيمم . وهي فهمة الرؤية . وهي الرؤية بالنظر كما سر وغتم بمنها . وهي أعمدة الخطابة (الثالثة) هي أنه تعالى لما ذكر التيمم الفهمية وقابلها بأعمالهم حيث قال (عزاء عما كانوا يعملون) ذكر التيمم القولية في مقابلة أذكلام الحسنة . ولم يذكرها الخانات الفهمية التي في مقابلة أعمال قومهم من اخلاصهم واعتقادهم . لأن العمل تعالى لم يرد ولم يسمع . لما يستقيم الله تعالى من النعمة تكون فعمه لم ترها عين ولا حسنها إذن . وإليه الإشارة بقوله ﴿ يَجْعَلُ قِيَساً ﴾ ما لا عين رأت . ولا أذن سمعت . ولا خطر على قلب بشر . وقوله عليه السلام « ولا خطر » إشارة إلى الزيادة . والذي يدل على نعمة القولية في مقابلة قولهم تكليب قوله تعالى (إن الذين كفروا ينادي الله ثم استخفوا نتزل عليهم الملائكة أن لا تكفروا ولا تمجروا وأبشروا) إلى قوله (ولا من غفور رحيم)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (لا يسمعون فيها لنوعاً ولا تأتيا) في المذكور لما أن القول كلام غير معتبر . لأنه عند المتعبرين من الرجال مكروه . رآني المكروه لا يحد من التيمم المنظمة التي بر ذكرها . كيف وقد ذكرت أن تأخير هذه النعمة شكرها أهم . وطو قال إن فلاناً في بلدة كذا محرم مكرم لا يضرب ولا يشتم فهو غير مكرم وهو مذموم والواقع المذموم وهو الذي يدخل على قوم بشرورن وبأكلون فباكل ويشرب معيهم من غير دعاء . ولا إذن مكانة بالنسبة إليهم في عدم الاعتبار بلام غير معيبر وهو المفسر . وكذلك ما ينصرف منه مثل الولوغ لا يقال إلا إذا كان الواقع كذا أو ما يشبهه من السباع . وإذا تأتيم من النسبة إلى الإثم وبعثه لا يذكر إلا بإعلا ولا ينسبه أحد إلا إلى الإطال . وأما التقدريم فلأن الكفو أهم من التأتيم أي يجهل آتياً كما تقول إنه فاسق أو سارق وغير ذلك وباجلة فالتكلم ينقسم إلى أن يلفظ وإلى أن لا يلفظ والذي لا يلفظ يفسد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . فإخذ الناس بأقوالهم وهو لا يؤخذ عليه شيء . فقال

فقال لا يعرف أحد ولا يصدق منه شيء ولا ما يشبهه القائل فيقول له الصادق لا يفتو ولا يأتيهم ولا شك في أن الباطل أضح ما يشبهه فقال لا يأتيهم أحد .

في المسألة الثالثة قال قتاد في سورة النبأ (لا يسمعون فيها لو أرا كذاباً) فهل بينهما فرق ؟ قلنا اسم الكذاب كثير التصحيح وسماه ذلك أنهم لا يسمعون كذاباً ولا أحداً يقول لأخر كذبت وقدمه أنهم لا يعرفون كذاباً من معين من الناس ولا من واحد منهم غير معين لفوت حالهم وحال الدنيا فإنما ظلم أن بعض الناس بأعيانهم كذابون فإن لم تصرف ذلك غلط بأن في الناس كذاباً لأن أحدهم يقول صاحبه كذبت فإن صدق صاحبه كذاب ، وإن لم يصدق فهو كاذب فيعلم أن في الدنيا كذاباً بوجه أو بغيره ولا كذلك في الآخرة فلا كذب فيها ، وقال هؤلاء (ولأننا) وهو أبلغ من الكذب فإن من يقول في حق من لا يعرفه إنه زان أو شارب الخ فلا يأنه يأتيهم وقد يكون صادقاً ، والذي ليس عن علم نعم ولا قول أحد لأحد ، قلت ما لا علم لك به ، قال كلام عهدنا بلغ لأنه نهر السورة على ما في أحوال الأسماء لأن المذكورين هنا هم السابقون وفي سورة إليهم انفتحت . وقد بينا أن السابق فوق الثاني .

في المسألة الرابعة (إلا قِيلًا) استند متصل منقطع ، فيقول فيه وجهان (أحدهما) وهو الاغما أنه منقطع لأن السلام ليس من جنس الخبر فتدبره لكن يسمعون (قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا) (ثانيهما) أنه متصل ووجهه أن يقول المحرر قد يكون في الدنيا ، ومن بعده أنك تقول مال ذب إلا أحبك ، فهذا تزويج نسبتي بحجة من الذاب ولا يزيد منقطع لأنك لا تزيد بهذا القول بأن أنك تحبه إنما تزيد في تركك عن الذوب ووجهه هو أن بينهما غاية الخلاف وبينهما أمور متوسطة ، كالحار والبارد وبينهما المار الذي هو أقرب إلى الحار من البارد وأقرب إلى بارد من الحار ، والمزسط يطلق عليه اسم البارد عند النسبة إلى الحار فيقال حاراً بارداً ، ويخبر عنه بالنسبة إلى البارد فيقال إنه حار ، وإذا ثبت هذا فنقول قول القائل : مالي ذب إلا أتى أحبك ، معناه لا تحب ما يقرب من الذنب إلا أحبه فإن عندي أحرراً فوقها إذا نسبتها إلى الذنب تجد بينها غاية الخلاف فيكون ذلك كقولهم درجات الحب عندي طاعتك وفوقها إلى أفضل جانب أقل أسرها أمرتك على جانب الحفظ لروحي ، إشارة إلى المبالغة كما يقول القائل : ليس هذا شيء مستغفراً بالنسبة إلى ما فوقه فخره ولا يسمعون فيها القرآن أي يسمعون فيها كلاماً عظيماً فاعلمه كامل المقدة أدناها وأقربها إلى القوفول بهنهم بعد سلام عليك فلا يسمعون ما يقرب من انتمو لإسلاماً ، فاعلمت التي يهدها كأي بعد الماء البارد الصادق والماء الذي كثر الشمس برودة وطلب منه ماء حار ليس عندي ماء حار إلا هذا أي ليس عندي ما بعد من البارد الصادق الجردة ويقرب من الحار إلا هذا وفيه المصلحة فائقة والبلاغة الرائقة وحيث يكون القدر مجازاً ، والاستدلال متصلاً فإن قيل إذا لم يكن بد من محار وحق المهر على ما يقرب منه بالنسبة إليه فيحمل إلا على لكن لا يجها

مشتركان في إنبات خلاف ما تقدم ، تقول المجاز في الأسماء أولى من المجاز في الحروف لأنها قبل التغيير في المبالغة وتغير في الأحوال ، ولا كذلك الحروف لأن الحروف لا تغير مجزأ إلا بالألفون باسم والإسم يصير مجزأ من غير الافتراق بحرف فإنه تقول رأيت أسداً برى ويكون مجزأ ولا افتراق له بحرف ، وكذلك إذا قلت رجل هذا أسد وتريد بأسد كمال الشجاع ، ولأن عرض التكلم في قوله مالى ذنب إلا أنى أحبك . لا يحصل بها ذكوت من المجاز . ولأن العدول عن الأصل لا يكون له فائدة من المبالغة والإلافة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في قوله تعالى (قِيلَ) (قولنا) (أحدهما) (به) مصدر كالقول فيكون قِيلَ مصدرًا ، كما أن القول مصدر لكن لا يصح له في باب فعل يفعل إلا حرف (ثانيهما) بأنهم ألقوا القول مصدر فهو كالشد والشد يكسر السين اسم وبفتحها مصدر وهو الألقار ، وعلى هذا قول الطاهر أنه اسم مأخوذ من قول هو : قال وقيل ، قال لم يذكر فاعله ، وما قيل أن النبي صلى الله عليه وسلم سبى عن القبل والقال ، يكون مدحاً نهى عن المشاجرة ، وحكاية أمور جرت بين أروام لا فائدة في ذكرها ، وليس فيها إلا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة لقوله صلى الله عليه وسلم وروى عنه عبد الله بن عمر ، أو سكت مسلم ، وعلى هذا ما قبل اسم القول لم يعلم فاعله ، والقال اسم لقول مأخوذ من قول لما لم يذكر فاعله ، يقول قال فلان كذا ، ثم قيل له كذا ، فقال كذا ، ويصرف حاصل كلامه قيل وقال ، وعلى هذا ما قبل اسم القول لم يعلم فاعله ، والقال مأخوذ من قيل وقال ، ولقائل أن يقول هذا باطل لقوله تعالى (ولجئنا بأرباب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) فإن الضمير للمؤمن صلى الله عليه وسلم أي يعلم الله قبل محمد (بأرباب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) ، كما قال نوح عليه السلام (إني أعوذكم بضلوا جادك) ، وعلى هذا قوله تعالى (فاصمع عنهم وقل سلام) إرشاد له فلا يدعو على قومه بعد بأنه منهم كأدعاه عليهم نوح عنده ، وإذا كان القول مصدراً إلى محمد صلى الله عليه وسلم فلا يكون القيل مصدراً لقول لم يعلم فاعله ، فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) إن قولنا إنه اسم مأخوذ من قول الموضع القول لم يعلم فاعله في الأصل لا ينافي جواز استعماله في قول من علم بنحو الموضع (وثانيهما) وهو الجواب الدقيق أن نقول هذا في (وقيله) خير كما في ربه كالضمير المجهول عند الكوفيين وهو خير اللذان ، وعند البصريين قال (فإنه لا تصح الأبصار) وهذا غير عالم على مذكور ، غير أن الكوفيين جعلوه لغوي معلوم والبصريين جعلوه خير النص ، والظاهر في هذه المسألة قول الكوفيين ، وعلى هذا معنى حديثهم بلغ غيبة علم الله تعالى قبل الفاتك منهم بأرباب إن هؤلاء ، إشارة إلى أن الاختصاص بذلك القول في كل أحد إنهم لا يؤمنون لئله أنهم فاعلون بهذا وأنهم عالمون ، وأصل الساء علواً أي عند الله علم الساعة يعلمها فيعلم قول من يقول (بأرباب إن هؤلاء ، قوم لا يؤمنون) من غير تعيين قول لاشتراك الشكل فيه ، ويؤيد هذا أن الضمير لو كان عائداً إلى معلوم فاعلاً أن يكون إلى مذكور قبله ، ولا شيء فيها

الضمير الرازي - ج ٢٩ م ١١

قبله يصح عود الضمير إليه . (وما إلى ذلك) يوم غير مذكور وهو محمد صلى الله عليه وسلم لكن الخطاب بقوله (يا معصم) كان يقضي أن يقول : وقيل لك يا رب لأن محمداً صلى الله عليه وسلم هو المخطأ أولاً الكلام الله . وقد قال قبله (وأنت سائلهم) وقال من قبل (هل إن كان الرحمن) ولذا أبدأ أول العائدين وكان هو المخطأ أولاً . إذا تحقق هذا ؟ نقول إنما تصكرت في استهلاك لفظ القيل في أنظر أن ترى ما ذكرنا منسجماً مع ما هي : فقد هو (لا قبلا سلاهما سلاماً) لعدم اختصاص هذا القول بأش دون قائل فيسمع هذا القول دائماً من الملائكة والملائكة كما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب) سلاماً . وقال تعالى (سلاماً أولاً من رب وحيد) حيث كان المسلم منفرداً . وهو الله كما أنه قال : سلاماً أولاً ما . وقال تعالى (ومن أجسر عزلاً من دعا إلى الله وحسناً صالحاً) وقال (هي أشد دعاءاً ولهم أولاً) لأن الداعي معين وهم الرسل ومن اتبعهم من المؤمنين وكل من قام بـ (لا) بأن قوله قويم . ومنه مستقيم . وقال تعالى (وقوله يا رب) لأن كل أحد يقول : لا إله إلا هو . ومن السلام ثلاث : إياهم . وإلا لهم . وأما غيرهم فالكفر باسم إبراهيم وإسماعيل . وبوقبه ما ذكرنا أنه قد قال : لا يسعون فيها إلا بآلئاً . والآلئاء الضحى . بقرب ربي الأعلى . والله في غيره وهو قول لا يعرف . فذلك لا قبلا وهو سلام عليك . وأما قول من يعرف وهو الله فهو الأمد عن القوم غاية البعد . وبما نهاية الخلاف فقال (سلاماً أولاً) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ سلام . فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه صفة وحسب الله تعالى بها فلا كما هو صحت التقى . بالنسبة حيث يقال : نزل من عطف . وقوم صرم . ومعناه لا قبلا سلاهما سلاماً عن محبوب . (وثانيها) هو مصدر تقديره . إلا أن يقولوا سلاماً (وثالثها) هو بدل من قبلا . تقديره : لا سلاماً .

﴿ المسألة السابعة ﴾ تكرير السلام هل فيه فائدة ؟ نقول فيه إثارة إلى تمام التمام . وذلك لأن أثر السلام في الدنيا لا يتم إلا بالسلام ورد السلام . فكأن أحد المتلافيين في الدنيا يقول الآخر : السلام عليك . فيقول الآخر : و عليك السلام . وكذلك في الآخرة يقولون (سلاماً سلاماً) ثم آتاه الله لما قال (سلاماً أولاً من رب وحيد) لم يكن له رد لأن أسلوب الله على عبده مؤمن له . وأما الله تعالى فهو منزوع عن أن يؤمنه أحد . بل الزود إن كان هو قول المؤمن . سلام عليك وعلى عباد الله الصالحين .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ ما الفرق بين قوله تعالى (سلاماً سلاماً) بقصدها . وبين قوله تعالى : قلها سلاماً قال سلام ؟ فإذا ذكرنا عليك أو قوله (سلام عليك) ألم وأبلغ من قولهم سلاماً عليك إبراهيم عليه السلام أراد أن يتفضل عليهم بالذكر ويحييهم بأحسن ما حيروا . وأما ما فلا يتفضل أحد من أهل الجنة على الآخر مثل التفضل في تلك الصورة بأدم من جنان واحد . وهم المؤمنون ولا يناسب أحد إلى أحد تفصيل .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ إذا كان قول القائل (سلام عليك) ألم وأبلغ فما بال التمرأة المنهورة

وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ (١٦٣) فِي سِدْرِ مَحْضُودٍ (١٦٤) وَطَلَحٍ

مَحْضُودٍ (١٦٥)

صارته بالذهب ، ومن قرأ السلام ليس ، بل الذي قرأ بالذهب . يقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى . أما لفظ اليمين فبأنني من المصدق وهو المقول منسوب ، وأصحب يقول (لا يصدقون فيها القرآن) والادعى (لا يصدقون) لأن السلام متصل ، وفولهم (سلام) أي بعد من المعنى من قوله (سلاماً) فقال (إلا قليلاً سلاماً) (لأنهم) أقرب إلى المصديقين ، وإن كان في هذه بعيداً عنه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ﴾ في سدر محضود ، وطالع مضود .

لما بين حال الصالحين في شأن أصحاب اليمين من الأزواج الثلاثة ، وفي مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما أتت في ذكرهم (أصحاب اليمين) عند ذكر الإقسام ، وبهذه (أصحاب اليمين) عند ذكر الإقسام ، يقول اليمين مقولة إما بمعنى موضع اليمين كالحكمة موضع الحكم ، أي الأرض التي فيه اليمين . وإما بمعنى موضع الشيء كالمادة موضع النار ، والجمرة موضع البئر ، فكيف كان اليمين فيها دلالة على الموضع . أمكن الأزواج الثلاثة في أول الأمر بتعريف بعضهم عن بعض ، ويعرفون قوله تعالى (وهم لا يعرفون) وقال (يعرفون) يعرفون المكان مثلاً في الأول إليهم . لفظ يدل على المكان ، ثم عند التراب وقع تعريفهم أمرهم لا يتعارفون فيه كاللذان . فقال (وأصحاب اليمين) وفيه وجود (أحدما) أصحاب اليمين الذين يحتسبون بأعلمهم كلهم (ثانيها) أصحاب القوة (ثالثها) أصحاب الدور . وقد تقدم بانه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الحكمة في قوله تعالى (في سدر) وبأية قصة تكون في كونهم في سدر ، وأما من أشجار النواحي . لا يعرف ولا يعلم ولا يصيب بأحد من حكمة الامة غفلات بها الأولاد والأولاد ، وانصروا في الجوف والغريب أن الجنة تمثل ، كان عند العرب عزراً محروفاً ، وهو صوب ولكنه غير فائق ، واتفقوا لائق الذي هو بتفسير كلام الله لائق ، هو أن يقول : فإنه يتبين من أن الباطن يذكر طرفي السمن ، يتصلب ذكرهما للإشارة إلى جميع ما بينهما ، كما يقال : فلان ملك الشرق والغرب ، ويعلم منه أنه ، ولكن ، وملك ما بينهما ، ويقال فلان أرحم الصديق والكبير ، ويعلم منه أنه أرحم كل أحد إلى غير ذلك . فنقول لا خلاف في أن زين المصاحف التي يخرج منها الأشجار ، وذلك الأشجار نارية يطلب منها نفس الورق والفرق بينه والاستغلال به ، وأما يهتد إلى أمرها ، وتارة يجمع بينهما ، لكن الأشجار أرواقها على أقسام كبيرة ، ويعلمها من عال : أرواق صغار ، وأرواق كبار ، والدور في غاية الصغر ، والطلع وهو خمر الدور في غاية التكبر ، فلو لمعنى (في سدر محضود ، وطالع مضود) إشارة إلى ما يكون ورد

في غاية الصغر من الأنجار . وإلى ما يكون ورفه في غاية الكبرياء ، فوفقت الإشارة إلى الطرفين جامة بجميع الأنجار نظر إلى أودانها ، والورق أحد مفاصل الشجر . وتأثيره في الذكر النخل والرمح عند القصد إلى ذكر نخار ، لأن بينهما غاية الخلاف كما يراه في موضعه ، فوفقت الإشارة بإسما جامة جميع الأشجار أعزاً إلى تسميها ، وكذلك ثانياً في النخل والاعتاب ، فإن النخل من أصل الأشجار المثمرة ، والتمر من أصل الأشجار المثمرة ، وبهما أشجار فوفقت الإشارة إليهما جامة لأشجار الأشجار . وهذا جواب ثاني وفنا الله تعالى له .

المسألة الثالثة ما معنى المحسوس ؟ يقول فيه وهان (أحدهما) مأخوذ من الشوك . فان شوك البشر يستأنف ورقها ، ولولا ذلك لكان مثله العرب . لأن لسانها نخل لكثرة أودانها ودخول بعضها في بعض (واحد) مأخوذ أي منخرف إلى أسفل ، فان رؤوس أخصان البشر في الدنيا قبل أن يرقى بخلاف أشجار التمر ، فإن رؤوسها تنجلي ، وحيثما مشاه أنه يخالف صدر الدنيا ، وإن هذا خطأ كبيراً .

المسألة الرابعة ما الطالع ؟ يقول الظاهر أنه شجر الموز ، وبه يتم ما ذكرنا من الفائدة . روي أن عاباً عليه تسليم سمع من بغياً (وطيح منخرد) يقال عاشان الطالع ؟ (بما هو وطلع ، والحداد غير له أمال (وطيح صديق) فقالوا في المصاحف كذلك ، فقال لأشجار المصاحف ، فنقول هذا دليل مدحرة القرآن ، وغزارة علم على رضى الله عنه . أما البهجة مدحراً علماً كان من خصائص التمر وأما سمع هذا حمله على الطلع واستمر عليه ، وما كان قد اتفق حرفة لمبادرة ذهني إلى معنى ، ثم قال في غصه : إن هذا الكلام في غاية الحسن . لأنه تعالى ذكر الشجر المقصود منه الورق المستغلل به ، والشجر المقصود منه التمر لا استغلال به ، فذكر التمرين ، ثم إنه لما أطلع على حقيقة القصيد علم أن الطلع في هذا الموضع أولى ، وهو أنصح من الكلام الذي ظنه في غاية المصاحفة فقال المصحح بين أن خير ما كان في على المصحف لا يحول . والذي يؤيد هذا أنه لو كان طلع لكان قوله تعالى (وما كنه) (وما كنه) (وما كنه) إن شاء الله تعالى .

المسألة الخامسة ما المنخرد ؟ فنقول إما الورق وإما النخار . والظاهر أن المراد الورق ، لأن شجر الموز من أوله إلى أعلاه يكون ودناً بعد ورق . وهو بنيت كشجر المنطة ورقاً بعد ورق وساقه يظلم وترنخ أودانه ، ويبقى بعضها دون بعض ، كما في القصب . فلو الدنيا إذا ثبت كان بين القصب وبين بعضها رجة ، وليس عليها ورق ، وموز الأخيرة يكون ورده متعللاً ببعض بعض فورا أكثر أوداناً ، وقبل انقضاء التمر ، فإن قيل إذا كان الطالع شجراً فهو لا يكون منخرداً . وإنما يكون له ثمر منخرد . فكيف وحده به الطالع ؟ فقول هو من باب حسن الوجه وحسن سبب التعريف ما يوصل به ، يقال : زيد حسن الوجه ، وقد يترك الوجه ويقال زيد حسن والمراد

وَوَيْلٌ لِلْمُصَدِّقِينَ ﴿٢١﴾ وَمَا يُسْكَوِبُ ﴿٢٢﴾ وَفِكْرُهُ كَثِيرَةٌ ﴿٢٣﴾ لَا مَقْطُوعَةٌ وَلَا

مَمْنُونَةٌ ﴿٢٤﴾

حسن الوجه ولا يترك أن أوم يصح أن يقال ذهب مغروب الغلام . ولا يجوز ترك الغلام لأنه يوم الحشر . وأما حسن الوجه فهو جزاء الوجه .

ثم قال تعالى ﴿ وظل مدود ﴾ وفيه وجوه (الأول) مدود زماناً . أي لا يزال له فهو دائم . كما قال تعالى (أنكم دائم وظلها) أي كذلك (الثاني) مدود مكاناً . أي يقع على شيء كبير ويحتمل من بقعة الجفة (الثالث) المدود مدود أي منقطع . كما قال تعالى (وأكرم مدداها) فإن ليس كيف يكون الوجه الثالث ؟ تقول الظل قد يكون مرتفعاً . من الشمس إذا كانت تحت الأرض يقع ظله في الجو فيتراكم الظل فيزد وجه الأرض . وإذا كانت على أحد جانبيها غريبة من الآخر ينقطع على وجه الأرض بعض الجو ولا يمسح وجه الأرض . فيكون في غاية العطف . فقوله (وظل مدود) أي عند قيامه صمداً على الأرض كالظل بالليل . وعلى هذا فالحقل ليس حال الأشجار بل ظل يختلف أنه تعالى .

وقوله تعالى ﴿ وما يسكب ﴾ فيه أيضاً وجوه (الأول) يسكب من فوق . وذلك لأن العرب أكثر ما يكون عندهم الأبار والبرك فلا يسكب فلا يندفع بخلاف الموضع التي فيها العيون الدائمة من الجبال الحاصلة على الأرض تسكب عليها (الثاني) جارف غير أعود . لأن الماء المسكوب يكون جارياً في الهواء ولا يبرهتك . وكذلك الماء في الجفة (الثالث) كثير وذلك الماء عند العرب عزيز لا يسكب . أي يحفظ ويشرب . فإذا ذكروا أنهم يعدون كثرة الماء ويعيدون عن كثرتها بلواقتها وسكبها . والأول أصح .

قوله تعالى ﴿ وما كنه كثيرة لا مغطاة ولا مبرقة ﴾ لما ذكر الأشجار التي يطالب بها ورفها ذكر مدداها الأشجار التي تعد نمرها . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة في تقديم الأشجار المبرقة على غير المبرقة ؟ نقول هي ماهرة . وهو أنه قدم الودق على الشعر على طريقة الارتقاء من نعمة إلى ذكر نعمة فرفها . وهو إذا أتم نعمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الحكمة في ذكر الأشجار المبرقة بأنفسها . وذكر أشجار الفواكه بآثارها ؟ نقول هي أيضاً ظاهرة . بأن الأوراق حلتها عند كونها على الشجر . وأما الثمار فهي في أنفسها مغلوطة سواء كانت عليها أو مقطوعة . ولهذا حلت الفواكه لما أحياها ثم عرف أشجارها . فيقال شجر التين وورقه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : ما الحكمة في وصف النافكة بالكثرة ، لا بالطيب والذرة ؟ يقول قد بينا في سورة الرحمن أن النافكة مائة كثرانية في قوله (في يده راحية) أي ذات همكة . وهي لا تكون للطيبة إلا بالطيب والذرة ، ولما الكثرة ، فبما أن الله تعالى حيث ذكر النافكة ذكر ما يدل على كثرته ، لأنها ليست لدفع الحاجة حتى تتكون قدر الحاجة ، بل هي للنعم ، وصفها بالكثرة والتنوع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (لا مقطوعة) أي ليست كفواك الدنيا ، فإسما مقطوع في أكثر الأوقات والأزمان ، وفي كثير من المواضع والأماكن (ولا ممنوعة) أي لا يمنع من الناس لعاب الأعراس والأيمان ، والممنوع من الناس لعاب الأعراس والأيمان ظاهر في الحسن ، لأن النافكة في الدنيا تمنع عن البعض فهي ممنوعة ، وفي الآخرة ليست ممنوعة . وأما المقطوع فبأن في الدنيا إنما انقطعت فهي منقطعة لا مقطوعة . فقوله تعالى (لا مقطوعة) في غاية الحسن ، لأن فيه إشارة إلى دليل عدم انقطاع مكان في (لا ممنوعة) دليلاً على عدم المنع ، وبما هو أن النافكة في الدنيا لا تمنع ، ولا لعاب المرض ، وساحة صاحبها إلى ثمنها لدفع حاجته به ، وفي الآخرة ، ما لكما الله تعالى ولا حاجة له ، فلم أن لا تمنع النافكة من أحد كالتاليه فأكفة كثيرة ، ولا يأكل ولا يبيع ، ولا يحتاج إليها بوجه من الوجوه ، لا شك في أن يفرقها ولا يمسها من أحد . وأما الانقطاع فنقول الذي يقال في الدنيا : النافكة انقطعت ، ولا يقال عند وجودها ، امتنعت ، بل يقال : منعت . وذلك لأن الإنسان لا يتكلم إلا بما يفهمه الصغير والكبير . ولكن كل أحد إذا نظر إلى النافكة زمان وجودها يرى أنها يحوزها ويحفظها ولا يراها بنفسها تمنع فيقول أنها ممنوعة ، وأما عند انقطاعها ومغادرتها لا يرى أحد قطعتها حساً وأدماً ، فبأنها منقطعة بنفسها لئلا يحاسبه بالتمام ووجود إحسانه بالإنسان ، فقال تعالى : لو نظرتم في الدنيا حق النظر علم أن كل زمان نظر إلى كونه بلا زوال وإنما يمكن فيه النافكة فهي بغير انقطاع ، ولما لا توجد عند الحق فبأنها إنما يراها وتخصيصها زمان دون زمان ، وعند غير الحق لبرد الزمان وحده ، وكونه محتاجاً إلى الظهور والغيب والحر والبر ، ولذلك تجري السادة بأزمنة فهي بقطعة الزمان في نظر غير الحق بأذا كانت الجنة ظاهراً محدوداً لا شمس هناك ولا زهرير ليست الأزمنة والله تعالى يقطعه فلا تتكون مقطوعة بسبب حقيق ولا ظاهر ، فالماطوع يتفكر الإنسان فيه ويسلم أنه مقطوع لا منقطع من غير قطع . وفي الجنة لا قطع فلا يصير مقطوعة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ : قد علم في كونه مقطوعة لما أن المقطوع الموجود والممنوع عند الزوال لا يتأخر توبعاً أو لا يترشح فإن لم تكن موجودة لا تكون ممنوعة مقطوعة يقال لا يقطع توبعاً ولا يترشح إلى ذلك الموجود لا يمنع من أحد وهو ظاهر غير أنا نحب أن لا نترك شيئاً مما يحظر بالبال ويكون محتجباً ،

ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ﴿٣٥﴾ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ ﴿٣٦﴾

وأحد ، ولا ينفصل عن ولا دامة ولا تغير لون ، وعلى هذا إن كن من نبات آدم فانهط لمن حقيقة ، وإن كن من غيرها فمات ما كبرن حين به لأن كلا من نفس وقت من الأخرى لكن نفس الأصل ، وجعل عبارة عن ذلك كالأدلة للناظرين من الغفلة ، فأطلق عن حور الجنة أرواما (ثيابهم) أرواما متباينات في النظم باللب كالأتواب سواء وجدن في زمان أو في أزمانه . والظاهر أنه في أزمان لأن المؤمن إذا عمل عملا صالحا خلق له من مثل الله (ثابته) أرواما كالأصحاب الذين لم يغيروا . وفيه إشارة إلى الأتباع ، لأن أحد من المؤمنين إذا كان أكبر من الآخر فإشباع بهيمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (إن قول ما تقدم في قوله : ﴿ فبداهن ﴾) يقول فلهذا حكمة تبين بالنظر إلى اللام (لا أصحاب) مقول لأن كانت اللام متعلقة بأثريا يكون معناه (أعضاءهم) وهذا لا يجوز . وإن كانت متعلقة بأشباحهم يكون معناه أعضاء من أصحاب الجن والإنس حال كونهم أبكارا وأثريا فلا يتعلق الإنشاء بالأبكار بحيث يكون كونهن أبكارا بالإنشاء لأن الفصل لا يؤثر في الحال تأثيرا واسيا ففقد حرفة الإنشاء لا يدل على أن الإنشاء كان بفعل فيكون الإنشاء عليهم بمجرد إنشاءهم لأصحاب الجن (فبداهن أبكارا) ليكون ترتيب المذهب على حسب مقتضى ذلك كونهن أبكارا ، وأما أن كان الإنشاء أولا من غير مباشرة الأرواح ما كان يقتضى حداهن أبكارا فالقوله ترتيب مقتضى على مقتضى .

ثم قال تعالى ﴿ ثلثة من الأولين وثلثة من الآخرين ﴾ وقد ذكرنا فيه لكن هنا (لطيفة) وهي أنه تعالى قال في السابقين (ثلثة من الأولين) قبل ذكر المرء والمائة وذكر في أصحاب الجن (ثلثة من الآخرين) بعد ذكر هذه التسمية . تقول السابقون لا يلتفتون إلى المرء والجن وإنما كثر والمشروب واسم الجنة تشريفهم . وأصحاب الجن يلتفتون إليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال هذا أكبر وأما السابقون فذكرهم أولا ثم ذكر مكابهم ، فكانه قال لأهل الجنة هؤلاء واردون عليهم . والذي يسم هذه الطائفة أنه تعالى لم يقدم ثلثة السابقين إلا ليكونهم مقربين حسنا حال : (المقربين في جنات) ثم قال (ثلثة) ثم ذكر التسم لسكونها فوق الدنيا إلا المردة في القربى من أقدابها فوق كل شيء ، وإلى هذا أشار بقوله تعالى (فز لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى) أي في الأزمنة و بعد المسكين بالزنى في قوله (وإن له عندنا زلفى) وأما قوله (في جنات التسم) فقد ذكرنا أنه تميز مقرب المؤمنين من مقرب الملائكة ، فإنهم مقربون في الجنة وهم مقربون في أدا كتهم لتعدد الأشغال التي لا تيسر ربحهم بقدرته الله وقد بان من هذا أن المراد من أصحاب الجن هم الأجود الذين أنبوا وأمرؤا ونفا الله منهم . وبأن أدنى حدثة لا الذين غلبت حسنتهم وكثرت . وسندكر الدليل عليه في قوله تعالى : ﴿ فسلام لك من أصحاب الجن ﴾

وَأَصْحَابُ النَّارِ مَا أَصْحَابُ النَّارِ ﴿١٦﴾ فِي سُجُودٍ وَجْهِمْ ﴿١٧﴾ وَظِلٍّ مِّنْ

يَحْضَرُهُمْ ﴿١٨﴾

قوله تعالى : ﴿١٦﴾ وأصحاب النيران ، ما أصحاب النيران ، في سجود وجهم ، وظل من يحضرونه ،
وبه سألنا :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة في ذكر السجود واخبر وتذكّر النار وأهلها ؟ فقد فيه إشارة للأدلة إلى الأعلى فقال قائلهم الذي يب عليهم سجودهم ، وما لهم الذي يستحقون به جهنم ، مع أن أهوالها والملا أورد الأشياء . وهذا إلى السجود واخبر من أضر لأشياء بخلاف الخراء ، والله في الدنيا إلهاماً من أفع الأشياء فما ظلك تارهم إلى من عتيدنا أيضاً أضر ، ولو قال : هم في النار ، كما نقل أنت تارهم كبراً ، لأننا ما رأينا شيئاً أضر من التي رأيناها ، ولا أضر من السجود ، ولا أورد من الزلال ، فقال أورد الأشياء لهم أضرها فكيف حالهم مع أضرها ، فإن قيل ما السجود ؟ فنقول : السجود هو ربح حارة تهب فمعرض أو نقل غالباً ، ولا أولى لأن يقال عن هؤلاء : يسعون ، يتحركون من جانب إلى جانب إذا استشفق الإنسان منه فسد طه ، بسبب المغفرة ، يقتل الإنسان ، وأصله من السج كسج الحية والفرس وغيرهما ، ويحتمل أن يكون هذا السج من السج ، وهو خرم الإبرة ، كما قال تعالى (حتى يبلغ الجبل في سيم ، الخيطة) لأن سيم الأفعى بعد في السجود ففسدها ، وقيل إن السجود مخففة من السج ، وعلى هذا قوله (سجود) إشارة إلى خلة ما هم فيه غير أنه بعد جداً ، لأن السجود قد تكرر بالماء بسبب كثرتها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أخبر هو الماء الخار وهو جبل بمعنى فاعل من حم الماء بكسر الجيم ، أو بمعنى مفعول من حم الماء ، إذا سحره . وقد ذكرناه مراراً غير أن هذا (لطيفة لغوية) وهي أن قدر الماء تكرر منه النبي ، والريح لما كانت كثيرة المنيب تهب شيئاً بعد شيء ، هي السجود بالمفعول ، والله الخار لما كان لا يذهب منه الورد شيئاً بعد شيء ، لم يضر فيه حرم ، فإن قيل ما السجود ؟ نقول فيه وجوه (أولها) أنه إسم من أسماء جهنم (ثاني) أنه الدخان (الثالث) أنه الخلة ، وأصله من السج وهو السج فكله أضراده ثم فسجه باسم مشتق منه ، وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه ، وربما تكون الزيادة فيه جاءت من اثنين : الزيادة في سراده والزيادة في حرارته ، وفي الأمور الثلاثة إشارة إلى دورهم في العذاب دائماً لأنهم إن تعرضوا لمهب أهوال أصابهم الخوار الذي هو السجود ، وإن استسكنوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه السجود بالاستئذان في السكن يكونوا في حال من سجودهم وإن أرادوا الزد من أنفسهم "سجود" بالاستئذان في مكان من حرم فلا انفكاك لهم من عذاب الجحيم ، ويحتمل أن يقال فيه ترتيب . وهو أن السجود يضربه فيعطش وتذهب نار السجود في أحشائه فيشرب الماء

لَا يَارِدُ وَلَا كَرِيمٌ ﴿١٤﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿١٥﴾ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَىٰ
أَحْسَنِ الْأَعْصِمِ ﴿١٦﴾ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَهَذَا مِثْلُ مَا كُنَّا رَبَّيَا وَعِظًا أَهَذَا لَمُبْعُوتُونَ ﴿١٧﴾

فوقعت أقدامهم وراء الاستغلال ، فمثل ذلك الظلم على المجهوم ، هل يستقبل كيف وجه
المتهم من في قوله تعالى (من يجهوم) ؟ يقول (إن) أنا أنه اسم جهوم فهو لا يتبدل ، بل كما يقول
جاء اسم من الحنة . وإن ظاهراً دعان فهو كما في قوله (أيا حام من أفض) ، وإن فلان إلى الغلظة
فكذلك ، وإن في كرم أصبح تعسره بجهوم مع أنه اسم مصروف شكر فكيف وضع لمكان
مصروف ، ولو كان أصحاً لما . فلان اسم إلى الألف واللام كالجهوم ، أو كان غير مصروف كاسماء
جهوم يكون مثله على ثلاثة مواضع كلها مجهوم

ثم قال تعالى ﴿ لا يارد ولا كرم ﴾ قال الزمخشري : كرم الظن تفعلة الماهريف ، وفعلة أذى
المجرمه ، ولو كان كذلك اسكان الyard والكريم بمعنى واحد ، والأدب أن يقال فاعلة الظن
أمران : أحدهما دفع المجرم ، والآخر كون الإنسان به مكرماً ، وذلك لأن الإفضاء في الرد
يغصه عين الشمس ليندفع بها إذا كان قليل الثياب ، وإذا كان من المكرمين يكون أيداً في
مكان يدفع المجرم وأما عن تفعلة في الظن ، أما المجرم فاعلم ، وأما الرد فيدفعه بإدفع الموضع
إيداً ما يدفعه ، فيكون الظن في المجرم مطرأ فيرد فيطالب كرمه ، وفي الرد يطالب بكرمه
ذات كرامة لا يرد يكون في الظن : فقال (لا يرد) يطالب يرد ، ولا ذى كرامة قد أعد للجهوم فيه ،
وذلك لأن المواضع التي يقع عليها ظن كالواضع التي تحت الحجر وأمام الجدار ينخدع منها ما أراد
فصير تلك المقاعد مخوفة عن الغادورات . وفي المواضع تصير زبال ، ثم إذا وقعت الشمس
في بعض الأوقات عليها فطلب لظلمها . وكرمها مودة للجهوم ، فتكون مطبوعة في مثل هذا الوقت
لأجل كرامته لا ليردها ، فقوله تعالى (لا يارد ولا كرم) بمنزلة هذا ، ويحتمل أن يقال : إن
الظن يطلب لأمر يرجع إلى الحس ، أو لأمر يرجع إلى العقل ، فالذي يرجع إلى الحس هو يرد ،
والذي يرجع إلى العقل أن يكون الرجوع إليه كرامة ، وهذا لا يرد له ولا كرامة فيه ، وهذا هو
المأدب من قوله الواحدى عن القرأ أن العرب تنفي كل منى تكريم إذا كان المنى ما كرم فغلب
هذه القياس ليست برابعة ولا كريمة ، والتحقق فيه ما ذكرنا أنه وصف الكمال ، إما حسي ، وإما
عقلي ، أو الحسي يصرح بفعلة ، وأما العقل بفعلة عن الحس يشار إليه بلفظ جامع ، لأن
الكرامة ، والكرامة عند العرب من أشهر أو مضاف فلدح وتجهها في وصف الكمال العقلي ،
يصير قوله تعالى (لا يارد ولا كرم) ، معاً لأمدح به أحلاً لأحلاً ولا اعتلا ، وكانوا يقولون
قوله تعالى ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴾ ، وكانوا يصرون على الجنة العظم ، وكانوا يقولون

أَوْ بَابُ ثَمَانٍ وَالْأَوْتُونَ ﴿٥٥﴾

أَيْ مَا تَكَرَّرَ بَاباً وَعَدَّاهُ ، أَنَا لَمْ أَتَوْنِ ، أَوْ تَكْرَرًا لِأَوْتُونَ ﴿٥٥﴾ وَفِي الْأَمْتِ السَّابِقِ ، ذَكَرْنَا فِي مِثَالِ :

﴿ الْمِثَالَةُ الْأُولَى ﴾ مَا لَمْ يَكُنْ فِي دَلِيلِ سَبَبِ كَوْنِهِمْ فِي آدَابٍ مَعَ أَنَّهُ تَعَالَى لَمْ يَذْكُرْ سَبَبَ كَوْنِ أَصْحَابِ بَيْتِهِمْ فِي أَعْمَالِهِمْ ، وَلَمْ يَذْكُرْ أَنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ شَاكِرِينَ مَدْعُوِينَ أَفَعُولٌ فَدُكِّرَ مَا رَوَاهُ أَنَّ تَعَالَى عَنِ الْإِصْدَالِ كَوْنَهُ لَا يَذْكُرُ أَعْمَالِ الْعِبَادِ الْخَالِصَةِ ، وَعَنْهُ إِصْدَالُ الْعُقُوبِ يَذْكُرُ أَعْمَالِ الْمُنَادِيَيْنِ لِأَنَّ ثَوَابَ فَضْلِهِ وَالْعَذَابَ عَذَابُهُ ، وَالْفَضْلُ جَزَاءُ ذِكْرِ سَبَبِهِ أَوْ لَمْ يَذْكُرْ لَا يَتَوَحَّشُ فِي الْمَفْضَلِ بِهِ غَضَبٌ وَظَلَمٌ ، وَأَمَّا الْعَدْلُ فَبَيْنَ لَمْ يَعْلَمْ سَبَبِ الْعُقَابِ ، يَطْلُنُ أَنَّ هُنَاكَ ظُلْمًا بِغَضَبٍ مِمَّا يَسْبِغُ تَرْفَهُمْ ، وَالَّذِي يُؤَيِّدُ هَذِهِ الْمُنْطِقَةَ أَنَّ تَعَالَى تَعَالَى قَالَ فِي حَقِّ السَّابِقِينَ (جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) وَلَمْ يَقُلْ فِي حَقِّ أَصْحَابِ الْبَيْتِ ، ذَلِكَ لِأَنَّهُ أَشْرَفْنَا أَنَّ أَصْحَابَ الْبَيْتِ هُمُ التَّاجُونَ الْعِزُّ الْعَظِيمُ ، وَسَبِّحِينَ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (بِسَلَامٍ لَّكَ) وَإِذَا كَانَ كُنْهَكَ الْفَضْلُ فِي حَقِّهِمْ فَتَجِدُ فَعْدَالَهُ هَهُنَا نَحْمُ لَكُمْ ، وَلَمْ يَقُلْ جَزَاءُ لِأَنَّ قَوْلَهُ (جَزَاءُ) فِي مِثْلِ هَذَا الْمَوْضِعِ ، وَهُوَ مَوْضِعُ الْعَمَلِ هَهُنَا لَا يَنْبَغُ فَمِنْ سُرُورٍ بِخِلَافٍ مِنْ كَثْرَةِ حَسَنَاتِهِ ، فَيَقَالُ لَهُ أَعْمَ مَا قَامَتْ خِلَةُ هَذَا لَكَ جَزَاءُ .

﴿ الْمِثَالَةُ الثَّانِيَّةُ ﴾ جَعَلَ السَّبَبَ كَوْنَهُمْ مَتَرَفِينَ وَنَبَسَ كُلٌّ مِنْ هُوَ مِنْ أَصْحَابِ السَّمَاءِ يَكُونُ مَتَرَفًا بِأَنَّ فِيهِمْ مَنْ يَكُونُ ذَمِيرًا فَعُولٌ قَوْلُهُ تَعَالَى (إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مَتَرَفِينَ) يَأْسُ بَدَمُ ، فَإِنْ ائْتَرَفَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ ذَاتَرَفٌ أَيْ تَعَدَّى ، وَطَافَرَهُ ذَلِكَ لَا يَرْجُبُ دَمًا ، لَكِنْ ذَلِكَ بَيْنَ فَوْحٍ مَلَاذِكُ عَنْهُمْ بَدَمٌ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَكَانُوا يَهْرُونَ) لِأَنَّ صَدْرَهُ تَشْكُرَانِ مِنْ عَلَيْهِ غَايَةُ الْإِسْلَامِ أَقْبَحُ التَّبَاطُحِ ضَالٌّ : إِنَّهُمْ كَانُوا مَتَرَفِينَ ، وَلَمْ يَشْكُرُوا أَنَّهُمْ إِنْ أَهْمُوا عَلَى الذَّنْبِ وَعَلَى هَذَا فَعُولُ النَّحْمِ الَّتِي انْتَهَى شُكْرُ اللَّهِ وَعِبَادَتُهُ فِي كُلِّ أَحَدٍ كَثِيرَةٌ فَإِنَّ الْحَقَّ وَالرَّوْقَ وَمَا يَجْتَازُ إِلَيْهِ وَتَتَوَصَّفُ مَصَالِحُهُ بِهِ حَاصِلٌ لِلْكُلِّ ، غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ أَنَّ حَالِ النَّاسِ فِي الْإِتْرَافِ مَتَقَارِبُ ، فَيَقَالُ فِي حَقِّ الْبَعْضِ الْمُنْتَبِهَةِ إِلَى بَعْضٍ إِنَّهُ فِي ضَرٍّ ، وَلَوْ حَمَلَ نَفْسَهُ عَلَى الْقُدَّاعَةِ لَمَكَاتُ أَخْفَى الْأَعْيَادِ ، وَكَيْفَ لَا وَالْإِنْسَانُ إِذَا نَظَرَ إِلَى حَالِهِ يَهْدَاهُ مَعْتَصِرًا إِلَى مَسْكَنٍ يَأْتِي إِلَيْهِ وَفَاسٍ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ وَمَا يَسُدُّ جَوْعًا مِنَ الْمَأْكُولِ وَالْمَشْرُوبِ ، وَغَيْرِ هَذَا مِنَ التَّهْلُاثِ الَّتِي يَجْعَلُ عَلَيْهَا شَيْعُ النَّفْسِ ، ثُمَّ إِذَا أُسْخِرَ لَا يَطْلُبُ مِنْ تَحْصِيلِ مَسْكَنٍ بِاشْتِرَاءٍ أَوْ اكْتِسَادٍ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ طَلِيسٌ هُوَ أَعْجَزُ مِنَ الْحُمُرَاتِ ، لَا تَقْدَرُ مَدَّخِلًا أَوْ مَعَارَةً ، وَأَمَّا الْفَاسُ طَرِيقُ اقْتِنَاعٍ بِمَا يَضَعُ الْهَرُودَةُ كَانَ يَكْفِيهِ فِي عَمَرِهِ لِبَاسٌ وَاحِدٌ ، كُلَّمَا تَخَوَّنَ مِنْهُ مَوْضِعٌ رَفَعَهُ مِنْ أَيْ شَيْءٍ كَانَ ، بَنَى أَسْرَافًا كَرُلًا وَالْمَشْرُوبَ ، فَإِذَا نَظَرَ التَّخَاطُّرَ بِحَدِّ كُلِّ أَحَدٍ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ غَيْرِ مَطْلُوبٍ عَنْ كَسْرَةِ عِزٍّ وَشَرِبَةٍ مَا ، فَيَعْرِفُ أَنَّ طَلَبَ لُغْنِي يَرُدُّ الْعَفْرَ ، فَيُرِيدُ الْإِنْسَانُ بَيْنًا مَوْضِعًا وَنَاسًا فَأَخْرَجَهُ مَا كَوْنًا طَلِبًا ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَنْوَاعِ الدَّرَابِ

وتتأب . فبما عقر إلى أن يحسن التأني ، وحلب تمنى يودت هرة ، ووارثا زاد الارواح يحط هرة ،
وما خلفه شيرة بصله وفرجه تنكسر طهره على أنما يقول في قوله تعالى (كانوا قبل ذلك مفرقين)
لا شك أن أهل القبور لما أقبلوا إلى ربهم ، ولا عين الباصرة ، وإن لهم الحقائق ، علوا
(إنهم كانوا قبل ذلك مفرقين) ، بالنسبة إلى تلك الحالة .

المسألة الثالثة : ما الإصرار على الخلق العظيم ؟ قول الشوك : كما قال تعالى (إن الشوك
لظلم عظيم) وفيها اعلمية وهي أنه أشار في الآيات الثلاث إلى الأصول الثلاثة لقوله تعالى (إنهم
كانوا قبل ذلك مفرقين) من حيث الاستسما . يدل على ذمهم بأنكر الرسل . إذ المترف منكم بسبب
الشيء فذكر الرسالة ، والمرفون كانوا يقولون (أليس آتيا ، وعدنا بآية) وقوله (يصرون على الخلق
عظيم) إشارة إلى الشوك وبخاولة الزحيد ، وقوله تعالى (وكانوا يقولون آتيا ، وكنا نؤايم)
إشارة إلى إنكار الخير والشر . وقوله تعالى (وكانوا يصرون على الخلق العظيم) فيه مبالغات
من وجوه (أحدها) قوله تعالى (كانوا يصرون) وهو كد من قول الغزال : إنهم قبل ذلك أصروا
لأن اجتماع لفظي الماضى والمضارع يدل على الاستمرار . لأن قوله : فلان كان يحسن إلى الناس ،
يفيد كونه عادته (ثانيها) أعط الإصرار فإن الإصرار مدلوله المدعية والدلول ، ولا يقال
في الخبر أصروا (ثالثها) الخت فله فرق الذنب فإن الخت لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة والذنب
يقع عليها ، وأما الخت في اثنين فاستدوه لأن نفس الكذب عند تنقلا ، فيج ، فإن مصالحة العالم
نومه بالصدق ، وإلا لم يحصل لأحد بقول أحد ثقة فلا يبقى على كلامه مصالح . ولا يجنب عن
مفاسد . ثم إن الكذب لما وجد في كثير من الناس لا يخاف من فاسد أرادوا توكيد الأمر بضم
نحى . فإنه يدفع توهمه فقصموا إليه الإيمان ولا شيء . فقولوا ، فإذا كنت لم يبق أمر يفيد الثقة فليزم
منه فساد فوق فساد الزنا والشرب ، غير أن الذين إذا كانت على أمر مستدل ورأى الخائف غيره
جوز الشرع الخت ولم يجوز في الكبيرة كالزنا والقتل الكثير وفروع الأيمان وأنه وقوع الغفل
والذي يدل على أن الخت هو الكبيرة فرفع للبالغ : بأن الخت ، أى بالغ مبالغا بحيث يركب الكبيرة
وقبه ما كان يقع على الصغيرة . لأن الولد مأمور بالمعافاة على إساءة الأب وترك العقلة .

المسألة الرابعة : قوله تعالى (العظيم) العظيم هذا يفيد أن المراد الشوك . فإن هذه الأمور
لا يجمع في غيره .

المسألة الخامسة : كيف اشتهر (ماتا) بكسر الميم مع أن استبان القرآن في المستقبل يموت
قال تعالى عن يحيى وعيسى عليهما السلام (يوم أموت) ولم يقرأ أمات على وزن أخاف ،
وقال تعالى (قل موتوا) ولم يقل قل ماتوا ، وقال تعالى (ولا تموت) ولم يقل ولا تموتوا كما قال
(ولا تخموا) فذا فيه وجهان (أحدهما) أن هذه الكلمة غاقت غيرها ، فقبل فيها (أموت)
والصالح مقدم على تقياس (والآي) ماتت لمات لغد في مات يموت ، فاستعمل ما فيها كسر لأن

ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ ﴿١٠﴾ لَا تَكُونُونَ مِنْ تَحْسِرٍ مَنْ رَقُومٍ ﴿١١﴾
فَالِغُورُونَ مِنْهَا الْبُطُونُ ﴿١٢﴾ فَتَشْرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ﴿١٣﴾ فَتَشْرِبُونَ شَرْبَ
الْحَمِيمِ ﴿١٤﴾

حال من أحراره مستبدين ، إشارة إلى كون الأمر هيأ (فأنشأ) قوله تعالى (فجمعون) بأنهم
أنكروا قوله (لجمعون) فقال هو واقع مع أمر رائد ، وهو أنهم يحشرون ويجمعون في
عرصة الحساب ، وهذا فرق البعث ، فإن من في تحت تراب مدة طويلة ثم حشر ربما لا يكون
له قدرة على الحركة ، وكيف لم يكن حياً محسوساً في فترة مدة لم تدر عليه الحركة ، ثم إنه تعالى
بقدرته بحركة أسرع حركة وبجده بأنوى سر ، وقوله تعالى (لجمعون) فرق قول القائل
بجمعهم كما قال ابن قول القائل : إنه يموت في (فائدة) تؤكد دون قوله إنه ميت (وإيهما) قوله
تعالى (إلى يقاب يوم معلوم) فإنه يدل على أن الله تعالى يجمعهم في يوم واحد معلوم ، واجتماع
عدد من الأعداد لا يعلم عددهم إلا الله تعالى في وقت واحد ، أعجب من نفس البعث . وهذا
كقوله تعالى في سورة النحل (وإيهما هي رجوة واحدة) أي أنتم تحقيدون نفس البعث ،
والأعجب . هذا أنه يجمعهم رجوة واحدة أي صبيحة واحدة (فأنهم ينظرون) أي يبتنون مع
زيادة الأمر ، وهو فتح أعينهم ونظرهم ، بخلاف من نفس أنه إذا انقضى يوم ساعة ثم ينظر في الأشياء ،
وأمر الإجابة عند الله تعالى أحرار من تعبهم (غاسبا) حرف (إلى) أدل على البعث من اللام ،
ونذكر هذا في جواب سؤال هو أن الله تعالى قال (يوم يجمعكم يوم الجمع) وقال هذا فجمعون
إلى ميعات يوم معلوم) ولم يقل ليقاننا وقال (ولما جاء موسى ليقاننا) ؟ نقول لما كان ذكر
الخروج جواباً للمشكرين المستعدين ذكر كلمة (إلى) تدل على التحرك والانتقال لتكون أدل على
قل غير البعث ولا يجمع هناك قال (يوم يجمعكم ليوم) ، ولا يفهم التشديد من نفس الحرف
وإن كان يفهم من الكلام . ولما قال هنا (فجمعون) بتقضى كبد ، وقال هناك (يجمعكم) وقال
هنا (إلى ميعات) وهو مصير الوقت إليه ، وأما قوله تعالى (فلما جاء موسى ليقاننا) فقول
المريض هناك لم يكن مطلوب موسى عليه السلام ، وإنما كان مطلوبه الحضور ، لأن من وقت
له وقت وتبين له موضع كانت حركته في الحقيقة لأمر بالرجوع إلى أمر ، وأما هناك فالأمر العظيم
الوقوف في مرضه لازماته هال بكلمة دلالتها على الموضع والمكان أظهر .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ ، لَا تَكُونُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقوم ، فَالِغُورُونَ مِنْهَا
الْبُطُونُ ، فَتَشْرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ، فَتَشْرِبُونَ شَرْبَ الْحَمِيمِ ﴾ في تفسير الآيات مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الخطاب مع من ؟ قول قال : من المفسرين مع أهل مكة ، والظاهر أنه عام مع كل حال مكذب وقد تقدم مثل هذا في مواضع ، وهو تمام كلام النبي صلى الله عليه وسلم كأنه تعالى قال لتبيه (قل إن الأولين والآخرين لجموعون) ثم إنكم تمجدون بهذه الأمواج من العذاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بها (الضالون المكذبون) بتقديم العذاب وقال في آخر السورة (وأما إن كان من المكذابين الضالين) بتقديم المكذابين ، أولى بينهما فرق ؟ قلت نعم ، وذلك أن المراد من الضالين هؤلاء هم الذين صدر منهم الإصرار على الخنث العظيم ، فعلوا في سبيل الله ولم يصلوا إليه ولم يرحموا ، وذلك ضلال عظيم . ثم كذبوا رسوله وقالوا (لنذاتنا) فكذبوا بالحشر ، قال (أما الضالون) الذين أشركتم (المكذبون) الذين أنكرتم الحشر الأكلين ما أنكرهون ، وأما هناك فقال لهم (أما المكذبون) الذين كذبتم الحشر (الضالون) في طريق الخلاص الذين لا يبتدون إلى النعم ، وفيه وجه آخر وهو أن الخطاب هنا مع الكفار فقال : يا أيها الذين ضللتهم أولاً وكذبتم ثانياً ، والخطاب في آخر السورة مع محمد صلى الله عليه وسلم بين له حال الأرواح الثلاثة فقال : المجرور في روح وريحان وجنة نعيم . وأصحاب نعيم في سلام ، ولما المكذبون الذين كذبوا فقد ضلوا فقدم تكذيبهم إشارة إلى كرامة محمد صلى الله عليه وسلم حيث بين أن أقوى سبب في عقابهم تكذيبهم والذي يدل على أن الكلام هناك مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله (فسلام لك من أصحاب النجم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الزوم ؟ أقول قد بناء في موضع آخر وانقلب فيه أموال الناس ومال الأنوال إلى كون ذلك في العام مرأ وفي الدس حاراً ، وفي الزامعة منناً ، وفي المظر أسود لا يكاد أكله يسينه فيسكه ، على ابتلاجه ، والتحقيق الذي به أن الزوم نية عربية دفن تركيه على فيجعه . وذلك لأن ذوق لم يجتمع إلا في موهلي أو في مكروه من مرق ، ومنه زمن شمره إذا تذه ، ومنه الزوم للذم ، وأقوى من هذا أن القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل على المكروه في أكثر الأمر ، فالقاف مع الميم في مائة وفئمة ، وبالدكس مقاف ، القباط الصوت والتمتعة حر السور ، وأما القاف مع الراء فالزوق من العطار بخرقه ، والزفة الخفة ، وبالدكس القزوب فينخر الطبع من تركيب الكلام من حروف اجتماعها داليل الكرافة والقيج ، ثم قرن بالكل فدل على أنه طعام ذو غصة ، وأما ما يقال بأن المرب تفرل : رفق بمعنى أهدى الرب والجمال والافان ، فذلك المجاعة كقولهم : أرشقي شرب حسن ، وأرجني بكيس من ذهب ، وقوله (ع) حجر لا يسهل الغاية أي تلزكم منه ، وقوله (فالتلون منها) زيادة في بيان العذاب أي لا يكتفي منكم بنفس كما لا كل يكتفي من يأكل الشيء لحظة انقسم ، بل يلزرون بأن نلأوا منها البطون والمفا عاتدة إلى الشجرة ، والبطون بمنزلة أن يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع أي يلاكل واحد منكم بطه

هَذَا نُزِّلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ ﴿٥٦﴾ لَمَنْ خَلَقْتُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾ أَفَرَأَيْتُمْ
مَا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴿٥٩﴾

ويحمل أن يكون المراد أن كل واحد منكم يملك البطون ، والبطون حيث تكون بطون الأعداء ،
لتعجل وحسن المني في ماطن الإنسان له ، كإياكل في سبعة أمداء ، فبدلون بطون الأعداء وغيرها .
والأول أظهر ، والثاني أدخل في التذبيب والوعيد ، قوله (فصارون عليه) أي غيب الأكل تهر
مرادته وحرارته إلى شرب الماء فيشربون على ذلك ، أما كون ذلك الزقوم من الماء الخار ،
وقد تقدم بيان الحميم ، وقوله (فصارون شرب الحميم) بيان أيضاً لزيادة العذاب أي لا يكون أسركم
أسر من شرب ماء حاراً مثلاً فيعذب عنه بل يلزمكم أن تشربوا منه ، مثل ما تشرب الحميم وهي الجبال
التي أصلها المعش فشراب ولا تروى ، وهذا البيان في الشرب لزيادة العذاب ، وقوله (فخالقون لها)
في الأكل ، فإن قيل الإلهام إذا شرب الماء الكثير بضره ولكن في الحال يأنه به ، فهل لأهل الجحيم
من شرب الحميم الخار في النار الله ؟ قلنا لا ، وإنما ذلك لبيان زيادة العذاب ، ووجهه أن يقال :
يلزمون بشرب الحميم ولا يكفي منهم بذلك الشرب بل يلزمون أن يشربوا كما يشرب الجبل الإلهام
الذي به الهيام ، أرم إذا شربوا ازداد حرارة الزقوم في جوفهم فيقاتلون أنه من الزقوم لأن الحميم
يشربون منه شيئاً كثيراً ، بناء على وهم الأري ، والقول في الحميم كالفول في البيض ، أصله حوم ، وهذا
من عام يوم كانه من القطن يوم ، والهيام ذلك الداء الذي يحمله كالهيام من العاشر .
ثم قال تعالى : هذا نزلهم يوم الدين ، يعني ليس هذا كل العذاب بل هذا أول ما يلغونه وهو
بعض منه وأصله لأعدائهم .

ثم قال تعالى : نحن خلقناكم فلولا تصدقون ، أراءيت ما تمنتون ، أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ،
البراه على كذبهم وصدق الرسل في الحشر لأن قوله (أنتم تخلقونه) إزاء على الإقرار بأن الخلق
في الابتداء ، مرادهم تعالى ، وما كان قادراً على الخلق أولاً كان قادراً على الخلق ثانياً ، ولا يجوز النظر
في ذاته وصفاته تعالى وتقدس ، وإن لم يتفروا به ، بل يشككون ويقولون : الخلق الأول من
مضى بحسب الطبيعة ، فنقول المني من الأمور الممكنة ولا وجود للممكن بذاته بل بالنصير على
ما عرف ، فيكون المني من القادر الظاهر ، وكذلك خلق الطبيعة وغيرها من الحادثات أيضاً ، فقال
لمن : هل تذكرون أن الله خلقكم أولاً أم لا ؟ إن قالوا لا نذكر في أنه عاقل ، فيقال فهل تصدقون
أيضاً بخلقكم ثانياً ؟ إن من خلقكم أولاً من لا شيء لا يجوز أن يخلقكم ثانياً من أجزاء من عنده
معلوم ، وإن كنتم تشككون وتفكرون الخلق لا يكون إلا من شيء وبعد الموت لا والله ولا مني ،
فيقال لهم : هذا المني أنتم تخلقونه أم الله ، فإن كنتم تعرفون بالله وجوده وإرادته وعمله ، فذلك

نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿١٧﴾ عَلَىٰ أَنْ يُبَدِّلَ أَمْنَكُمْ وَنُفُسَكُمْ

يلزمكم القول بجواز الحشر وصحة (لولا) كلمة مركبة من كلمتين معناها التخصيص والحث ، والأصل فيه : لولا ، بادا قلت : لم لا أكلت ولم ما أكلت ، جاز الاستفهامان ، وإن معناه لا شئ أعدم الأكل ولا يمكنك أن تذكر علة له كما نقول : لم فمات ؟ يكون معناه فمات أمراً لا سبب له ولا يمكنك ذكر سبب له ثم إنه تركه أسرف الاستفهام عن العلة وأتوا بجواب الاستفهام عن الحكم ، فقالوا : هلا فمات ؟ كما يقولون في موضع لم فمات هذا أو مات فلما فمات . أقبل فمات رأيت ما قل ؟ وفمات فمات حيث لأن قول القائل : لم فمات حقيقة سؤال عن العلة ، ومعناه أن عليه غير معلومة وغير ظاهرة ، فلا يجوز ظهور وجوده ، وقوله : أقبلت ، سؤال عن حقيقة ، ومعناه أنه في جنة غير ممكن ، والسائل عن العلة كأنه سأل الموجود وحده ، معلوماً وسأل عن العلة كما قول القائل زيد جاء لم جئت ، والسائل عن الوجود لم يسأله ، وقول القائل لم فمات وأنت تعلم ما يدعيه ، فمات فمات وأنت تعلم ما يدعيه ، لأن في الأول حله كان سبب في فعله إلهة غفية تغلب منه ، وفي الثاني حله محذوف لأن الأمر . وإذا علم ما بين الغفوت ، وأقمت ، علم ما بين الغفول وفلان يفعل ، وأما (لولا) فقول هي كلمة شرط في الأصل والعللة الترطبة غير تجزئة بها كما أن جنة الاستفهام غير مجزئة به (لكن) لولا تدل على الاعتراف وزيد في الضر والبرهان ، يقول لولا تصدقون ، يقول لولا ، وهلا ، لأنه أول على نفي ما دخلت عليه وهو يتم التصديق (وجه الطبيعة) وهي أن لولا تدخل على فعل ماض على مستقبل قال تعالى (لولا نقر من كل فرقة منهم طائفة) فأوضحنا خصائص المستقبل وهنا المذكور وهلا قال : لولا تصدقتم ؟ نقول هذا كلام مدموم في الدنيا والآخرة فهو مذكور ويجب ما قبله فقال لم لا تصدقون في سماعكم ، والدلائل والحققة مستمرة والمائدة حاصلة ، فأما في قوله (لولا غير) (لكن) المائدة تحصل (لا) بعد مفعول لولا ثم لم تسمعوا لمصل لكم المائدة في الحال وقد غاب ذلك ، فإن كنتم لا تسمعون في الحال فماتكم المائدة أيضاً في الاستقبال . ثم قال تعالى (لم أرهم ما ينزون) من تقرير قوله تعالى (نحن خالقكم) وذلك لأنه تعالى لما قال (نحن خلقناكم) قال الطبيعيون نحن موجودون من نطف الخلق بجمواهر كلمة وقبل كل واحد نطفة واحد فقال تعالى هذا علمهم : هل رأيت هذا المني وأنه جسم متصيف متماثلة الصورة لا بد له من مكون ، فأنتم خلقتهم المنة أم خلقكم خلقها . ولا بد من الاعتراف بحلق غير مخلوق تماماً قلنا ليس الباطل إلدينا المني ، ولا يرتاب فيه أحد من أول ما خلق الله النطفة وصورها وأحيها ونورها ولم لا تصدقون أنه واحد أحد صمد قادر على الأشياء ، فإنه بعدكم كما أنتم كما في الانبساط ، والاستفهام يفيد زيادة تقرير وقد علمت ذلك مراراً .

قوله تعالى : نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين ، على أن تبدل أمتكم ونفوسكم

فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٧﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿١٨﴾

فَمَا لَا تَعْلَمُونَ ، ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون ﴿١٧﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الترتيب فيه وجوبان (أحدهما) أنه تقرير لما سبق وهو كقولنا تعالى (الذي خلق الموت والحياة) فقال (نحن خلقناكم) ثم قال (نحن قدونا بينكم الموت) فمن قدر على الإحياء والإماتة وحما عضدان ثبت كونه مخلوقاً فبذلك الإحياء ثابته بعد الإماتة بخلاف ما لو كان الإحياء منه ولم يكن له قدرة على الإماتة فبقا به أنه موجود لا يختار ، والموجب لا يقدر على كل شيء . يمكن فقال : نحن خلقناكم وقدونا الموت بينكم فانظروا فيه واعلموا أنا قادرون أن نخلقكم . (ثانيهما) أنه جواب عن قول بعض يقول إنه لم تكن الحياة والموت بأسور طبيعية في الأجسام من حرارات وعلويات إذا توافرت بقيت حية ، وإذا نقصت ذهبت ماتت لم يقع الموت وكيف يليق بالحكيم أن يخلق شيئاً يفتن خلقه ويحسن صدره ثم يفسده ويبدله ثم يسببه وينتبه . فقال تعالى نحن قدونا الموت ، ولا يرد قولكم لماذا أعدم ولماذا أنشأ ، ولماذا هدم ، لأن كمال القدرة يقتضي ذلك وإنما يفتح من الصانع والباب صياغة شيء وبإذنه وتكرره وإنشؤه لأنه يحتاج إلى صرف زمان إليه وتعمل بشقة وما مثله إلا أن الإنسان ينظر إلى شيء ويقع نظره عنه طرفه عين ، ثم يمارده ولا يقال له لم تطلعت للنظر ولم نظرت إليه ، (وهذا المثل الأعلى) من هذا ، لأن هنا لا بد من حركة وزمان ولو توارد على الإنسان أمثاله كتب لكن في المرة الواحدة لا يثبت النسب والله تعالى منزّه عن التعب ولا انقضاء أفعاله إلى زمان ولا زمان لفعله ولا إلى حركة مجرم ، وفيه وجه آخر ألطف منها ، وهو أن قوله تعالى (أنفخناهم مائخود) معناه أفرأيت ذلك ميتاً لا حياة فيه وهو مني ، ولو تفكركم فيه لدلتم أنه كان قبل ذلك حياً متصلاً بي وكان أجود من ذلك مثالة مثله ثم إذا استيقنوا لا تستعبدون في كونه ميتاً كالمخلوقات ، ثم إن الله تعالى بخلقه آدمياً وبجسمه بشراً سوياً فالنطفة كانت قبل الانفصال حية ، ثم صارت ميتة ثم أحياها الله تعالى مرة أخرى فاعلموا أنها إذا خلقناكم أولاً ثم قدونا بينكم الموت ثانياً ثم تخلقكم مرة أخرى فلا تستعبدوا ذلك كما نال النطف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما تفرق بين هذا الموضع وبين أول سورة نبارك حيث قال هناك (خلق الموت والحياة) بتقديم ذكر الموت ، فنقول الكلام هنا على الترتيب الأصلي كما قال تعالى في مواضع منها قوله تعالى (ولقد خلقنا الإنسان من سلافة من طين) ثم قال بعد ذلك (ثم إنكم بعد ذلك لخيرن) وأما في سورة الملك فتذكر إن شاء الله تعالى فأنشأها ومرجسها إلى ما ذكرنا أنه قاله خلق الموت في النطف بعد كونها سية عند الاتصال ثم خلق الحياة فيها بعد الموت وهو دليل الخسر ، وقيل المراد من الموت هنا الموت الذي بعد الحياة ، والمراد هناك الذي قبل الحياة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال عنها (نحن قدرنا) وقول في سورة المائدة (حق الموت والحياة) فذكر الموت والحياة لفظاً واحداً ، وهو قال (خلقناكم) وقال (قدرنا بينكم المرات) فقول كان المراد هناك بيان كبر الموت والحياة مخلوقين ، فاعلموا لا في الناس على الخصوص ، وإنما قال (خلقناكم) تخصصهم بالذكر ، كما أنه قال : خلقنا جناتكم ، ولو قال : نحن قدرنا موتكم ، كان يعني أنه يوجد موتهم في الحال ، ولم يكن كذلك ، ولما قال (قدرنا بينكم) وأما ذلك فمخلوق والحياة كانا مخلوقين في حالين ، ولم يكن ذلك بالنسبة إلى بعض مخصوص ،

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من في قوله تعالى (بينكم) بدلا عن غيره من الألفاظ فائدة ، أقول أهم فائدة جلية . وهي تبيين ما نظر إلى الألفاظ التي تقوم مقامها أقول : قدرنا لكم المرات ، وقدرنا بينكم الموت ، بقوله قدرنا بينكم ، يريد معنى ما قلنا لأن تقدير الشيء في الشيء يستدعي كونه ظرفاً له ، إما ظرف حصول فيه أو ظرف حصول فيه كماله ، قال البيهقي في الجهم والكنه في الدين ، ولو قل قدرنا بينكم الموت لكان مخلوقاً مبدئياً وليس كذلك ، وإن قلنا قدرنا لكم المرات كان ذلك يعني عن الشيء عن الناس قال الفاضل : إذا قال هذا معك كان معناه أنه اليوم تميرك وغدا لك ، كما قال قتال (وذلك الأسبغ تداركها بين الناس)

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (وما نحن بمسيبرين) المسمى ر أن افراد منه : وما نحن بمخلوقين عاجزين عن خلق أنفسكم وإعدادكم ، وهو يفرض أرحامكم ، يقال عنه شيء إذا غلبه ولم يقدر عليه وماله سبقه . وعلى هذا فيبدأ ما ذكرناه من الترتيب ، ويقول : إذا كان قوله (نحن قدرنا بينكم) لبيان أنه على الحياة وقدر الموت ، وهما حضانة وحائق العجز يكون قادراً مختاراً قال (وما نحن بمسيبرين) عاجزين عن الشيء . بخلاف المراجعة التي لا يمكنه من إيقاع كل واحد من تخمين فاسقه ، وقوله ، فإن البذر لا يمكنها التبريد لأن طينتها موجهة للتسخين ، ولما إن هذا بأنه ذكره رداً عليهم حيث ذكروا لم يكن المرات من فناء الزوايا الأصلية وانقطاع الحرارة المرورية وكان يخلق حكم مختار ما كان يجوز وقراء لأن الحكم كيف بني وجسم وبرحه وإسدم فقال (وما نحن بمسيبرين) أي عاجزين بوجه من الوجود الذي يتقدم مدونهما من البقاء ، والله سبحانه يفرض في الإيجاد إلى زمان ومكان وتتمكين من المفعول والمكان وينتج عنه من تحريك وإمكان وأنه تعالى يخلق بكل فكون ، فهو فوق ما ذكرناه من المثل من قطع الدهر وإعادته في أسرع عين حيث لا يصح من القائل أن يكون لم يقطع النظر في ذلك الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس بل وما يكون مدعى القدرة الشاملة على الشيء في الزمان وبغير الحركة التدرجية التي ثم بطل ثم يخلق ثم بطل ثم يخلق عليه فهو سبحانه جده " بد " حيث يوم أنه يقبل شيئاً ثم يطله . ثم يأتي بطله إعادته من نفسه أفرد ، وعلى هذا فنقول قوله في سورة نازك (خلق الموت والحياة ليحكم) معناه أفعال وأحكام ، ولو أنه جليل مختار ، فسدوده ، ولتغدون ثواب والعقاب بحسن عملكم ولو اعتقدتموه

موجها لما محتمل شداً على هذا التفسير المشهور . والمظاهر للمراد من قوله (وما نحن بمسرفين) حذوفه وهي أما ما سبقنا وهو يستعمل شيئاً (أحدهم) أن يكون معناه أنه هو الأول لم يكن قبله شيء (ولتنبهنا) في خلق الناس وتقدير أقرت فيهم ماسبق وهو على طريقة منع آخر وفيه قلقتان أما إذا قلنا (وما نحن بمسرفين) معناه ما سبقنا شيء فهو [إشارة إلى أنكم من أي وجه فسلهكون طريق الضر فتهبون إلى الله وتقفون عنده ولا تغزوينه . فإنكم إن كنتم تقولون قبل لطفه آب وتقبل الأب لطفه فالعدل بعكم . سئلوا لطلب والآباء إلى عاقب غير مخلوق . وأما ذلك فإن لمست مسبق وليس هناك عاقب ولا ساق غيري . وهذا يكون على طريقة التدرج والعرش من مقام إلى مقام . والدليل الذي عدله الله تعالى اقتضاه القوة يعرف أولاً وانتهى دوره يعرف بعد ذلك رتبة . والمعاد لا بد من أن يعرف إن عاد إلى عقبه بعد المراتب . ويقول لا بد للمخل من أنه . هو ليس بمسرق فيما فعله . فمتناه أنه فعل ما فعل . ولم يمكن تفعله مثال . وأما إن قلنا إنه ليس بمسرق . رأى حاجة في إعادته له يقال هو أهون فيكون كقولته تعالى (وهو أهون عليه) وبقرينة قوله تعالى (على أن يعمل أمثالكم) ونعنيكم في ما لا تعلمون (فإن قيل هذا لا يصح . لأن ما هنا ورد في سؤال سائل . والمراد ما ذكرنا . قال : وإنما لا يجوزون على أن يقول أمثالكم وما نحن بمسرفين . أي الله يماجرين مطلوبين فهداه إلى . وذلك لأن قوله تعالى (إننا نقادرون) أورد فائدة التدرج . ولا بد من أن يكون لقوله تعالى (وما نحن بمسرفين) فائدة مظهرية . ثم قال تعالى (على أن يعمل أمثالكم) في الوجه المشهور . قوله تعالى (على أن يعمل) يمتلئ بقوله (وما نحن بمسرفين) أي على أن يعمل . ومعناه وما نحن عاجزين عن تغييره .

والتحقيق في هذا الوجه أن من سبقه الشيء كأنه عليه فجزعه . وكما أنه على في هذا الوجه مأخوذة من استعمال الفعل المتابعة وإما يكون على شيء . فإن من سبق غير على أمر فهو الغالب . وعلى الوجه الآخر يتلاقى بقوله تعالى (نحن أقدرنا) وتقديره : نحن أقدرنا عليكم على وجه التبديل لا على وجه تخطئ السبل من أول الأمر . كما يقرن القائل : خرج فلان على أن يرجع عاجلاً . أي على هذا الوجه خرج . وتعني كدته على هذا الوجه المظهر . فإن قيل على ما ذهب إليه المفسرون لا يشكال في تبادل أمثالكم . أي أمثالكم وأوامركم . ويكون الأمثال جمع مثل . ويكون معناه وما نحن بماجرين على أن نمثلكم ونجعلكم في صورة فردة وخلاير . فيكون كقولته تعالى (ولو شاء لمضغناكم على مكائهم) وعلى ما دلت في تصدير المسوقين . وجمعت المتعلق بقوله (على أن يعمل أمثالكم) هو قوله (نحن أقدرنا) فيكون قوله (نعمل أمثالكم) معناه على أن نعمل أمثالهم لا على عملهم . فنقول هذا إيراد وارد على المفسرين بأسره إذا حرموا الأمثال بجميع المثل . وهو المظهر كما في قوله تعالى (ثم لا يكونوا أمثالكم) وقوله (وإذا اشتد ابتلاهم تهنأوا) فإن قوله (إذا) دليل الوقوع . وتعبير أوصافهم بالمسخ ليس أمراً يقع (وأخواب) أن يقال الأمثال

أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ﴿٧٦﴾ أَأَنْتُمْ تَرْزُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الَّذِينَ نَرْزُقُوهُ ﴿٧٧﴾

إذا أن يكون مع مثل ، وإما جمع مثل . وقد كان جمع مثل فتقول معاً قدوماً بذكر الموت على هذا الوجه ، وهو أن تسمي أوصافكم فتكسروا أفعالاً ، ثم شيئاً ، ثم كهولاً ، ثم شيوخاً ، ثم بذكركم الأجل ، وما قدرنا بذكر الموت على أن جعلكم دفعة واحدة إلا إذا جاء وقت ذلك فتكون دفعة واحدة . ومن الماهر جمع مثل فتقول معنى (تبدل أمثالكم) بجمع أمثالكم بدلا وبهذه معنى جده بدلا . ولم يحسن أن قال بذلك ، ثم على هذا الوجه ، لأنه يفيد أنه جده بدلا فلا يدل على وقوع المعاد عليهم . غاية ما في الباب أن قول القائل : جدي كذا بدلا لا يتم فادته إلا إذا قال جعلته بدلا عن كذا ، يمكنه أن يقول (تبدل أمثالكم) فمثل بدل على المثل ، فكأنه قال : جعلنا أمثالكم بدلا لكم ، ومعناه على ما ذكرنا أنه قد قدر الموت على أن يغني الحظي دفعة عن قدرته على أن يجعل منهم مدغم مدة طويلة ثم يهلكهم جميعاً ثم يخلصهم . وقوله تعالى (فيما لا تعلمون) على الوجه المشهور في التفسير أنه فيما لا تعلمون من الأوصاف والأخلاق . والظاهر أن المراد (فيما لا تعلمون) من الأوصاف والزمان . فإن أحداً لا يدري أنه متى يموت ومتى يبعث أو كائهم قالوا ومتى الساعة والإنشاء ، قال : لا أعلم لكم هذا . هذا إذا قلنا أن المراد بما ذكر فيه على الوجه المشهور (وفيه لطيفة) وهي أن قوله فيما لا تعلمون يفرز الموت (أنتم تحفظونه أم نحن المخلقون) وكأنه قال كيف يمكن أن تقولوا هذا وأنتم تتشاورون في بطون أمثالكم على أوصاف لا تعلمون وكيف يكون عالمي غير عالم به وهو كقولنا تعالى (هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذا أنتم أحناء) بطون أمثالكم (وعلى ما ذكرنا فيه فائدة وهي التبرع عن العمل الصالح . لأن التسديد والإنشاء هو الموت وأخيراً إذا كان واقعاً في زمان لا يسهل أحد فيه على أن لا يتكلم الإنسان على طوره ولا يغفل عن إعداده للعدا . وقال تعالى (والعداء يومئذ شاع الأولى) فترى أن لا يمكن الشك في الآية .

ثم قال تعالى : أفرايتم ما تضرعون ، أنتم تزرعون أم نحن الزارعون ؟ ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فتقوله : أفرايتم ما تضرعون (إشارة إلى دليل الخلق وبه الاستعداد . وقوله (أفرايتم ما تضرعون) إشارة إلى دليل الرزق وبه البعد . وذكر أمورا ثلاثة لما كثر ، والمشروب ، وما به إصلاح الماء كثر . ورتبه ترتيباً مدحسراً لما كثر أولاً لأنه هو التعداد . ثم للمشروب لأن به الاستمرار . ثم لما كان في جوار الإصلاح . وذكر من كل نوع ما هو الأصل . فذكر من الماء كثر الحلب فإنه هو الأصل . ومن المشروب الماء . لأنه هو الأصل . وذكر من اصطلاحات النار لأن بها إصلاح أكثر الأغذية وأعمالها . ودخل في كل واحد منها ما هو دونه ، هذا هو الترتيب . وأما التفسير فتقول : الفرق بين الحراث والزرع هو أن الحراث أوائل الزرع ومقدماته

لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿١٥﴾ إِنَّا نَعْمُرُ مَوْتَهُ ﴿١٦﴾ بَلْ نَحْنُ

نَحْمُرُومُوتَهُ ﴿١٧﴾

من كرات الأرض : وإفاد البذر ، وسقي الميخور ، والزرع هو آخر الحوت من خروج النبات واستغلاله وتسويته على الساق ، قوله (أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) أي ما يتبدلون منه من الأعمال التي يقوموا المقصود أم الله ؟ ولا يشك أحد في أن إيجاد الحب في السنبلة ليس بفعل الناس ، وليس منهم إن كان سري الخلق والقدرة والشيء ، فإن قبل هذه يدل على أن الله هو الزارع ، فكيف قال تعالى (يحب الزارع) وقال النبي صلى الله عليه وسلم : أزرع الزارع ، قلت أفقدت من التفسير : أن الحوت متعلق بالزراع ، فالحوت أو الثمر الزرع ، والزرع أو آخر الحوت ، فبحر من إطلاق أحدهما على الآخر ، لكن قوله (يحب الزارع) بدلا عن قوله : يحب الخراب ، يدل على أن الحرات إذا كان هو البندى ، فربما يصحب بما يترتب على فعله من خروج النبات والزرع ، فكان هو المسمى ، ولا يصحبه إلا شيء عظيم ، فقال (يحب الزارع) الذين تمردوا أخذ الحرات ، فاطلوك بإجابه الحرات ، وفرغ صلى الله عليه وسلم : أزرع الزارع ، فيه فائدة ، لأنه لو قال للحرات : فمن ابتداء بعمل الزرع وأنى يكراب الأرض وتسويتها بصير حارثاً ، وذلك قبل إفاد البذرة أزرع إن أت الأمر المتأخر وهو إفاد البذر ، أي من له الذر على مذهب أبي حنيفة رحمة الله تعالى عليه وهذا أظهر ، لأنه بمجرد الإلقاء في الأرض يعمل الزرع الذي هو الكا أو غامياً .

ثم قال تعالى ﴿ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴾ ، إِنَّا نَعْمُرُ مَوْتَهُ ، بَلْ نَحْنُ نَحْمُرُ مَوْتَهُ وهو تدريج في الإثبات ، ويأيد أنه لما قال (أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) لم يرد من معاند أن يقول : نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعاً ، لا يضل ولا يبدل غيرنا ، فقال تعالى : ولو سلم لكم هذا الباطل هذا الباطل ، فما تقولون في سلامته عن الآفات التي تصيبه ، فيفسد قبل اشتداد الحب وقبل انقاده ، أو قبل اشتداد الحب وقبل ظهور الحب فيه ، قبل تحفظونه منها أو تدفعونها عنه ، أو هذا الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الآفات كما تقولون (به بنفسه ينبت ، ولا يشك أحد أن دفع الآفات بإذن الله تعالى ، وحفظه عنها بفضل الله ، وعلى هذا أعاده ليذكر أموراً مرتبة بعضها على بعض فيكون الأمر (الأول) (البندى) (والثاني) (الظالمين) (والثالث) (للعاقلين الصالحين) فيذكر الأمر الذي لا شك به في آخر الأمر إقامة للصحة على الصلح المتأخذ .

وفي سؤال وهو أنه تعالى منها قال (جعلناه) بلام الغراب وقال في الماء (جعلناه أجاجاً) من غير لام فالتفرق بينهما ؟ قول ذكر الزمخشري عنه جوايز (أحدهما) قوله تعالى (لو نشاء لجلناك حطاماً) كان قريب الذم حكراً فاستثنى يذكر اللام فيه عن ذكرها ثانياً ، وهذا ضعيف لأن

وقوله تعالى (لو نشاء لخلقناه حسداً) مع قوله (لو نشاء لخلقناه حسداً) أقرب من قوله (لخلقناه حسداً) . وخلقناه أي أوجعنا . اللهم إلا أن نقول هناك أحدهما أقرب من الآخر ذكر الأول . لأن العلم لا يلزمه المسح ولا التمسك والمأ كونه المشروب في الدهر . بالإسراع فلا يتعذر . ومعنى (والموابحاشي) أن اللام فيسند نوعاً أكيد فذكر اللام في المأ كونه ليسم لئلا أمر بالمأ كقولهم من أمر بالشرب وإن نمت أعظم وما ذكراً أيضاً وأرد عليه لأن أمر الناس أمر من أمر الناس ودخل فيها اللام . وههنا جواب آخر بين فيهم بحث عن فائدة اللام في جواب لو . القول بحرف الشرط إذا دخل على اجلة يخرجها عن كونها جملة في المعنى فاستعملوا في علامة تدل على المعنى . فأمر بالجزم في المستقبل لأن الشرط يقتضي جزم . وفيه دليل على جزم الذي هو تنكير الشيء بالمرجع وبينه وبين المعنى أيضاً مناسبة لكن كنهه لو عتصمه بالذخول على الماضي معناه إذا دخلت على المستقبل جعلته ماضياً . والتحقيق فيه أن اجلة الشرط لا تخرج عن أقسام ثلثها إذا ذكرت لابد من أن يكون الشرط معلوم الوقوع لأن الشرط إن كان معلوم الوقوع فالجزء لازم الوقوع بخلاف الكلام جملة شرطية عدول عن جهة إيجابية إلى جهة سلبية فهو يتحول من غير فائدة فنقول الفاعل : أنتك إن علمت التمسك بطريق الأولى أن يقول أنيك : من كان غير شرط فائدة هذا القول شرط لا يتغير من أن يكون معلوم أو مستكوكاً فيه فالشرط لا يرجع على قسمين فلا بد من الفاعل وهذا إن ولو . وانحصرت بين أنيك كوك . ولو مجموع الأمر به في موضع آخر لكن ما علم عندنا يكون الآخر قد علمت منه فهو ساس أو في حكمه لأن شرط الأمر يكون بعد وقوعها وما يشك فيه هو مستقل أو في مثله لأن التمسك في الأمر والتمسك بها تكون أولاً تكون والمضى خرج عن التمسك . وإدراكه هذا . فنقول : ما دخل في الماضي وما دخل في الحاضر لم يمتين فيه إعراب . وإن ما دخل على المستقبل بأن فيه الإعراب . ثم إن الجزء على حسب الشرط وكان الجزء في باب الوصل فمما بين به الحال بحركة ولا يستقيم . فيصاف له حرف يدل على خروجه عن كونه جملة ويدخله في كونه من جملة . فإدراكه هذا فنقول : عندنا يكون الجزء ظاهرة يسمى عن الحرف تصديف . لكن كون التصديف المذكور في الآية . وهو المضاف للشرب المنزل من المزن أجمع ليس أدراً وأتقياً يقال أنه غير مستقل . ويقوله أنه تعالى بفعل (خلقناه أجمعاً) على طريقة الإحصاء والحرف والوزن كبيراً ما وقع كونه حطاً أو قال : جعلناه حسداً . كان يومئذ الإحصاء مقال هناك (لو نشاء لخلقناه) ليخرجه عما هو صريح له في الواقع . وهو الحقيقة وقال ذلك المثل للمشروب من المزن (خلقناه أجمعاً) لأنه لا يتصور ذلك ما يستلزم من اللام . (وفيه نظرية) أخرى نحوية . وهي أن في القول باستطاعة اللام عن جزئه لو حيث كانت فرداً على مستثنى لفظاً . وأما إذا كان مادخل عليه لوماتياً . وكان الجزء موجباً فلا كما في قوله تعالى (ولو نشاء لآتيناهم) (ولو نشاء لآتيناهم) (ولو نشاء لآتيناهم) وذلك لأن لو إذا دخلت على هو مستقل كما في

أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿١٨﴾ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ ﴿١٩﴾ لَوْلَا جَعَلْنَاهُ جَلَّابًا قَلَّوْا تَشْكُرُونَ ﴿٢٠﴾

قوله (لولا) أي: لو أنشأ، فقد أخرجنا عن حبرها دفناً، لأن لولا لساكن وإذا خرج الشرط عن حبره جاز في الجواز الإخراج عن حبره انطفاً وإسقاط اللام عنه، لأن إن لما كان حبرها المستقبل وندخل على المستقبل، فإذا دخل ما دخل إن عليه ما ضابطاً كقولك: إن جئت، حاز في الخبر الإخراج عن حبره وركب الخزم فقيل أكرمك بالرفع، وأكرمك بالخزم، كما نقول في (لو أنشأ لجللناه) وفي (لو أنشأ جدلناه) وما ذكرناه من الجواب في قوله (أنظروا من قريش الله أعدوه) إذا ضارت إليه ثم استغنى، وحيث لم يقل لو أنشأ الله أعدوه، بل أن الآخر جازل ولم يبق فيه نوم، لأنه لو أن يكون هذا الكلام، وذلك غير جائز لأن الكلام عام بحقيقته كلاماً، وإما أن يكون عنهم وذلك غير جائز معناه، لأن قولهم: لو أنشأ الله أعدوه، وعلى ما ذكرنا من في زعمهم يعني أنهم يقولون إن الله لو أنشأ، فعل ولا نطعم من لو أنشأ الله أعدوه على زعمكم، فلما كان أطعمه جوازاً، ملوا عند السمع وانكلموا على اللام، والحطام كالعنات، والجذابة وهو من الخطر كما أن العنات والجذابة من العنات والفعول في أكثر الأمر يدل على تكرره أو متكرره، أما في المعاني: فككاليات والقوا والمركام والدرار ومضامع لأرض وأوتى الناس والنبات، وأما في الإعراب: فنفعك الجسد والحطام والعنات وكذا إذا لحقت فعلاً كالمزادة والسائلة، وبه زيادة بين وموأن ضم الفاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا في الإعراب فإنا نقول من الله ثم يسم فاعله وكان السبب أن أوائل الكلام لما لم يكن فيه التخييف المطلق وهو السكران لم يثبت التثنية المطلق وهو الضم، فإذا ثبت فهو معارض، فإن علم كما ذكرنا خلا كلام، وإن لم يعلم كافى برد وقعن فالأمر حتى يطول ذكره، والوضع يدل عليه في الأولى، وقوله تعالى: (إنا لنخرمونهم من نعم محرومون) وفيه وجهان: أما على (الوجه الأول) كأنما هو كلام وقدر عنهم كأنه يقول وحيث بحق أن يقولوا (إنا لنضيقهم وأمنون في العذاب) وأما على (الوجه الثاني) فيقولون (إنا لنضيقهم ومحرومون عن زيادة الزرع مرة أخرى) يقولون (إنا لنضيقهم بالجرع جهلكم الزرع ومحرومون عن دفنه بعد أن زرع اقتراب انشأ) (والوجه الثاني) في الزرع (إنا لنضيقهم من الغزاة من حرمان الرجل وأصل الزرع والحرمان قديم المحرومة).

عبر تعالى تعالى في أفرايتم الماء الذي تشربون، فأنتم أنتموه من المزون أم نحن المنزلون، لولا جلاله أجاباً قلوا تشكرون.

خصه بالذكر لأنه العذاب وأنقلب أو تذكر ألام بالإنعام عنهم، والمزون العذاب الثقيل بالماء لا يغيره من أنواع العذاب يدل على قلة غالب العذاب وعلى مدافعة الأمر وهو الزرع في بعض الحالات.

أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورَدُونَ ﴿٦٦﴾ وَأَنْتُمْ أَنْتُمْ شَجَرَتُهَا أَمْ تَخُنُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾ تَخُنُّ جَعَلْنَاهَا تَذَكُّرًا وَمَتَاعًا لِلْمُقِيمِينَ ﴿٦٨﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٦٩﴾

السحاب الذي من الأرض . وقد تقدم تفسير الإيجاج أنه الماء المر من شدة الملوحة ، وتظاهر أنه هو النار من أجمع النار كالعظام من العظم ، وقد ذكرناه في قوله تعالى (هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج) ذكر في الماء الطيب صفتين إحداهما عائدة إلى طعمه والأخرى عائدة إلى كثافته طعمه وهي البرودة والطلاقة ، وفي الماء الآخر أيضاً صفتين إحداهما عائدة إلى طعمه والأخرى عائدة إلى كثافته لونه وهي الحرارة ، ثم قال تعالى (فلو لا تشكرون) لم يقل عند ذكر الطعام الشكر وذلك لوجوهين (أحدهما) أنه لم يذكر في الماء كقولنا أكلهم ، فلما لم يقل أن يكون لم يقل تشكرون وقال في الماء (تشكرون) فقال (وتشكرون) أن في الماء كقولنا (تشكرون) فأنتم لم يأن لم يقل تشكرون وقال في الماء (أنتم أنتم من المزن) لأن لكل به أصلاً فهو بمنزلة النعمة فقال (فلو لا تشكرون) (وفيه وجه ثالث) وهو الأحسن أن يقال نعمة لأنهم إلا عبد الأكلي والثراب الأثرى أن في البراري التي لا يرصد فيها الماء لا يأكل الإنسان شيئاً بخلاف النعمة ، فلما ذكر الماء أولاً وأنه يذكر الذروب ثانياً قال (فلو لا تشكرون) على هذه النعمة الثامنة .

ثم قال تعالى ﴿ افرأيت النار التي توردون ﴾ أي تذهبون ﴿ أنتم أنتم شجرتها أم نحن المذنبون ﴾ وفي شجرة النار وجوه (أحدها) أنها الشجرة التي تورد النار منها بالزبد والزينة كالزبد (وثانيها) الشجرة التي تملح لإيقاد النار كالطب (ثمة) لم تكن لم يسأل بإيقاد النار ، لأن النار لا تنطق بكل شيء كما تنطق بالملح (وثالثها) أصول شعلها ووقود شجرتها ولولا كونها ذات شغل لما صنعت لإنتاج الأشياء وثالثها ظاهر .

قوله تعالى : ﴿ جعلناها تذكرة ومتاعاً للمقوين ﴾ في قوله (تذكرة) وجهان (أحدهما) تذكرة لنار القيامة فيجب على العاقل أن يحسن تفع تعالى وعذابه إقراراً بالنار المؤقدة (وثانيهما) تذكرة بصحة البعث ، لأن من قدر على إيداع النار في الصخر الأخضر لا يبعد عن إيداع الحرارة الغريزية في بدن الميت وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى (الذي جعل لكم من الصخر الأخضر زاراً) والمقوى : حر الذي أوقده فقراء وزاده (وفيه لطيفة) وهو أنه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعاً ليعلم أن العائدة الآخروية أهم وبالأحرار أهم .

قوله تعالى : ﴿ فسبح باسم ربك العظيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في وجه تعلقها بقوله ؟ قولنا ذكر الله تعالى حال المكذبين بالحق والوحدة ذكر الدليل عليهما باخلق والرزق ولم يقدم الإيمان قال لئله صلى الله عليه وسلم

أن وعظمتك أن تكمل في نفسك وهو عندك ربك وعظمتك لربك (فسبح باسم ربك) وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس) وفي موضع آخر

﴿ المسألة الثانية ﴾ التوسيع التزييه عمالاً يابني به فاعلموا ذكر الاسم ولم يقل : فسبح ربك العظيم ؟ فقولي الجواب عنه من وجهين (أحدهما) هو المشهور وهو أن الاسم مفهم ، وعلى هذا الجواب فقولي فيه فائدة زيادة التعظيم ، لأن من عظم عظما ، وبالغ في تعظيمه لم يذكر اسمه إلا وعظمه ، فلا يذكر اسمه في موضع وضع ولا على وجه الاتصال كقوله تعالى ، وذلك لأن من يعظم شخصاً عند حضوره وربما لا يذمعه عند غيبه فذكره باسم عظمه ، بأن كانت بحضوره لا بقوله ذلك ، فإذا عظم عظمه لا يذكره في حضوره ، وعظمته إلا بأوصاف العظمة . إن قيل فعل هذا فائدة البأس وكيف صار ذلك ، ولم يقل فسبح اسم ربك العظيم ، أو الرب العظيم ، فنقول قد تقدم مراراً أن الفعل (إذا كان فاعله بالقدم) فاعلاً غاية الغلو لا يندى (إلا بحرف لا يقال) ضربت يزيد تعني ضربت زيدا ، وإذا كان في غاية العظمة لا يندى (إلا بحرف فلا يقال : ذهبت زيدا بمعنى ذهبت زيد ، وإذا كان بينهما جار الوصلان فنقول : سجدته وسجدت به وشكرته وشكرت له ، إذا ثبت هذا فنقول : لما علق التسبيح بالاسم وكان الاسم مقبهاً كان التسبيح في الحقيقة مقبهاً بغيره وهو ثوب وكان التعلق خفياً من وجه بخلاف ادخال الراء ، فإن قيل إذا جاز الإسقاط والإثبات فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى (فسبح اسم ربك الأعلى) ؟ فنقول هذا تخدم التعليل على العظمة أن يقال الراء في قوله (باسم) غير رائدة ، وتقريره من وجهين (أحدهما) أنه لما ذكر الأمر وقال : سبح اسمك ، فاعترف الكل بأن الأمور من الله ، وإذا طردوا بالحدادية فالواجب لا تشرك في المدي (ولما تشدد أصناف آله في الاسم ونسبها آله والذي خلقها وحشي السموات هو الله فمن تزهد في الحقيقة فقال (فسبح باسم ربك) وكما أنك أسألتهم اعترفوا بعدم اشتراكهم في الحقيقة اعترف باسم اشتراكهم في الاسم ، ولا تقل انبهر به ، فإن الاسم بايع المعنى والحقيقة ، وعلى هذا فالخطاب لا يكون مع الذي صلى الله عليه وسلم بل يكون كما يقول الواضع : يا مسكين أوفيت عرك وما أصطحت عمتك ، ولا يريد أحداً بعده ، وانضموا بالأيها المسكين السامع (ولما دعا) أن يكون المراد بذكر ربك ، أي إذا فات : ونولوا ، فسبح ربك بذكر اسمه بس قولك واشتغل بالابح ، والذي ذكره باللسان وتقلب وبين وصفه ثم وإن لم يقولوا بذكره مقبل على شدة الذي هو التبليغ ، ولو قال : فسبح ربك ، ما أعاد المذكر لهم ، وكان ينبغي عن التسبيح بالقلب ، ولما قال فسبح باسم ربك ، والاسم هو الذي يذكر خطأ دل على أنه أمور بالذكر انشائي وليس له أن يفتخر على الذكر القلبى ويحتج أن يقال (فسبح) مبتدأ باسم ربك العظيم فلا تكون الراء رائدة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كيف يسبح ربنا ؟ فنقول إما معنى ، بخأن يعتقد فيه أنه واحد منزوع عن

فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿٥٥﴾ وَإِنَّهُ لَفَسَمٌ لِّوَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٥٦﴾

الشريك وفاد بري، عن المجز فلا يصح عن الخشر . وإنا لفظاً فإن يقال سبحانه الله وسبحان الله العظيم ، وسبحانه عما يشركون . أو ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيه عن الشريك وشجرتك إذا صحته واعتقدت أنه واحد منزّه عن كل مالا يجوز في حقيقته ، لازم أن لا يكون جسماً لأن الجسم فيه أشياء كثيرة وهو واحد حقيقي لا كثرة لذاته . ولا يكون عرضاً ولا في مكان . وكل مالا يجوز له يفتي عنه بالوجود ولا يكون على شيء . ولا في شيء . ولا عن شيء . وإنا ثابت هو قادر تدبّر العلم والإرادة والحياة وغيرها من الصفات . وسنذكر ذلك في تفسير سورة الإخلاص إن شاء الله تعالى .

في المسألة الرابعة في ما الفرق بين العظيم وبين الأعلى ، وهل في ذكر العظيم هنا بدل الأعلى وذكر الأعلى في قوله (سبح اسم ربك الأعلى) يدل العظيم فائدة ؟ نقول أما الفرق بين العظيم والأعلى فهو أن العظيم يدل على القرب ، والأعلى يدل على البعد . بانه هو أن ما عظم من الأشياء المدركة بالحس قريب من كل شيء ، لأنه لو بعد عنه لحلا عنه موضعه . فلو كان فيه أحد آخر فكان أعظم منه . وهو غاية العظيم بالنسبة إلى الكل هو الذي يقرب من الكل . وأما الصغير إذا قرب من جهة فقد بعد عن أخرى . وأما على فهو البعيد عن كل شيء . لأن ما قرب من شيء من جهة فوق يكون أبعد عنه وكان أعلى فالذي لا يفتي بالنسبة إلى كل شيء . هو الذي في غاية البعد عن كل شيء . إذا عرفت هذا فالأشياء المدركة تسبح لله ، وإنا علمنا من الله معنى سلباً يصح أن نقول هو أعلى من أن يحيط به إدراكنا . وإذا علمنا منه وصفاً شريفاً من علم وغدرة يؤيد تطييبه أكثر ما وصل إليه علمنا ، فنقول هو أعظم وأعلى من أن يحيط به علما ، ونقول أعظم منه أعظم من علمه ، فبه مفهوم سلبى ومفهوم ثبوتى وقوله أعلى ، معناه هو على ولا على مثله ، والعلل إشارة إلى مفهوم سلبى والأعلى مثله بسبب آخر . فالأعلى مستعمل على حقيقته لفظاً ومعنى . والأعظم مستعمل على حقيقته لفظاً ، وفي معنى سلبى . وكان الأصل في العظيم مفهوم ثبوتى لا سلبى فيه فلا على أحسن استمالا من الأعظم هذا هو الفرق .

قوله تعالى : فلا أقسم بمواقع النجوم ، وإنه قسم لو تدبرن عظيم في وفيه مسائل :

في المسألة الأولى في المرتب ووجهه هو أن الله تعالى لما أرسل رسوله بالهدى ودين الحق أمه كل ما يضي له وظهره على كل مالا يفتي له فآتاه الحكمة وهي التبراهين الفاطمية واستمالها على وجهها ، وأمره على الحسة وهي الأمور المفيدة المرافقة للثغوب المنزلة المستدرة ، والمجاهدة التي هي على أحد الطريق التي بها يخرج الكل عن مدارسته بشيء . ولم يؤتمروا والذي يفتي عليه ، كل ذلك ولا يؤمن لا يفتي له غير أنه يقول هذا آيات ليس فظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعى وقوته على تركيب الأدلة وهو يعلم أنه يتلب خوة جداله لا يظهر مقامه وربما يقول أحد المناظرين الآخر عند

انقضاءه أت تعلم أن الحق يدي لشك لا تخفى ولا تصفى وحيث لا يسل للضم جراب غير
الاسم . لا يمان التي لا يخرج عنها غير مكابر وأنه منصف ، وذلك لأنه لو أتى بدليل آخر لكان
له أن يقول وهذا الدليل أيضاً غائبى فيه بقولك وقد رتك ، فكذلك الذي صلى الله عليه وسلم لما
آتاه الله حل وغر ما ينبغي قالوا إنه يريد التقتل عكاً وهو محادنا فيها يعلم خلافه ، فلم يبق له إلا
أن يقسم بأول الله تعالى عليه أنوماً من القسم بمعد الدلائل ، ولهذا كثرت الأيمان في أوائل
التبريل وفي السبع الأخير خاصة .

❦ المسألة الثانية ❦ في إطلاق الاء . يقول : إنه لما بين أنه خالق الخلق والرزق وله العظمة
بالإلـه القاطع ولم يؤمنه قال لم يبق إلا القسم بأقسم بالله إنى صادق .

❦ المسألة الثالثة ❦ ما قلنى من قوله . لا أقسم . مع أنك تقول إنه قسم ؟ نقول فيه وجه
مخفوة ومعقولة غير عظمة للقل . أيا المفعول (فأحدها) أن (لا) زائدة مثلاً في قوله تعالى (إلا
يعلم) معناه يعلم (ثانيها) أصلها لا أقسم بلام التأكيـد أصبحت فتحها فصارت لا كما في الرفع (ثالثها)
لا ، نافية وأصله على مفاتهم والقسم بعدها كأنه قال : لا ، والله لا صحه القول بالكفر أقسم عليه . أما
المفعول فهو أن كلمة لا هي نافية على معناها غير أن في الكلام مجازاً تركيباً ، وغديره أن يقول لا في التنى
هذا كهي في قول القائل لا تسألنى عما جرى على ، يشير إلى أن ما جرى عليه أعظم من أن يشرح فلا ينبغي
أن يسأله فإن غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك النهي إلا بيان عظمة الواقعة
وبصير كأنه قال : جرى على أمر عظيم . وبطل عليه أن السامع يقول له ماذا جرى عليك ولو فهم
من حقيقة كلامه السبي عن السؤال لما قال ماذا جرى عليك ، فيصح منه أن يقول أخطأت حيث
كنت عن السؤال ، ثم سألتى وكيف لا ، وكثيراً ما يقول ذلك القائل الذى قال لا تسألنى عند
سكوت صاحبه عن السؤال ، أو لا تسألنى ، ولا تقول ماذا جرى عليك ولا يكون للسامع أن يقول
إليك منتقن عن السؤال كل ذلك تقرر في أنفسهم أن المراد تعظيم الواقعة لا النهي ، إذا علم هذا
فقول في القسم مثل هذا موجود من أحد وجهين إما تكون الواقعة في غاية الظهور فيقول لا أقسم
بأنه على هذا الأمر لأنه أظهر من أن يشهر ، وأكثر من أن ينكر ، فيقول لا أقسم ولا يريد القسم
ونفيه ، وإنما يريد الإظهار بأن الواقعة ظاهرة . وإما تكون القسم به فوق ما يقسم به . والقسم
صار يصدق نفسه فيقول لا أقسم بميثاق بل العف بين ، ولا أقسم برأس الأمير بل برأس السلطان ويقول
لا أقسم بكذا مريضاً لكونه في غاية الجزم (والثاني) يدل عليه أن هذه الصيغة لم ترد في القرآن وإنما
به هو الله تعالى أوصفة من صفاته ، وإنما جاءت أمور مخفوة والأول لا يرد عليه إشكال إن
قلنا أن القسم به في جميع المواضع رب الأشياء كما في قوله (والمصافات) أفراد منه رب المصافات
ورب الغياطة ورب الشمس إلى غير ذلك فإذا قوله (لا أقسم بمواقع المنجم) أى الأمر أظهر من
أن يقسم عليه ، وأن يتطرق لشك إليه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : مواقع النجوم ما هي ؟ فقوله : وجوه (الأول) المشرق والمغرب أو المغرب وحدها ، فإن عندما سقط النجم (الثاني) هي مواضعه في السماء في يومه ، ومنزلها (الثالث) : مواضعه في أنباغ الشياطين عند الزواجة (الرابع) : مواضعه يوم القيامة حين ينزل النجوم ، وأما مواقع نجوم القرآن ، فهي قلوب عباده وملائكته ورسله وصالحى المؤمنين ، أو معانيها وأحكامها التي وردت فيها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ : هل في اختصاص مواقع النجوم بالنفس بها غائبة ؟ فلما تم غائبة جلية ، وبيانها إذا قد ذكرنا أن الضمير بمواقعها كما هو قسم كذلك هي من الدلائل . وقد بينا في الدلائل ، وفي الظهور ، وفي النجم ، وغيرها ، فنقول : هي هنا أيضاً كذلك . وذلك من حيث أن الله تعالى لما ذكر خلق آدم من التراب ، بين بإشارته إلى إني أريد الضمير في النفس قدرته واختياره ، ثم لما ذكر دليلاً من دلائل النفس ذكر من دلائل الآفاق أيضاً قدرته واختياره ، فقال (أفراهم ما تعنون) ، أفراهم الماء ، إلى غير ذلك ، وذكر قدرته على زرعه وجعله حطاً ، وخلقه المذ فرأى عذاباً ، وجعله أجاباً ، إشارة إلى أن القادر على التدبير مختار . ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئاً ، فذكر الدلائل السماوية في معرض القسم ، وقال : مواقع النجوم ، فإنها أيضاً دليل الاختيار ، لأن كون كل واحد في موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع في الحقيقة دليل قاطع مختار ، فقال (بمواقع النجوم) ليس إلى المراتب النفسية والآفاقية بل ذكر كما قال تعالى (مرجعهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) وهذا كقوله تعالى (وفي الأرض آيات للموقنين) ، وفي أنفسكم أفلا تبصرون . وفي السماء رزقكم وما توعدون) حيث ذكر الأنواع الثلاثة كذلك هنا ، ثم قال تعالى (إنا أنقسم له قلوبون عظيم) والضمير عائذ إلى القسم الذي يضمنه قوله تعالى (فلا أقسم) فإنه يتضمن ذكر المصدر . ولقد أنصف المصادر التي لم تظهر عند العمل ، فقال عز وجل : وفيه مسائل تحوية ومضوية . أما التحوية :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : هو أن يغتنى جواب لو تملكون ماذا ، وربما يقول بعض من لا يعلم أن جوابه ما تقدم وهو قاسم في جميع المواضع ، لأن جواب الشرط لا يتقدم . وذلك لأن حصل الحروف في معدولاتها لا يكون قبل وجودها ، فلا يقال زيداً إن قام ولا غيره من الحروف . والسر فيه أن عمل الحروف شبه بعمل المعاني ، ويميز بين القاصين والمفعول وغيرهما ، فإذا كان العامل من لا موضع له في الحس يعم تقدمه وتأخر مدرك بالحس ، جاز أن يقال قائماً بغيره ، أو متأخراً شديداً ضربت ، وأما الحروف عليها تقدم وتأخر مدرك بالحس ، فلم يمكن بعد علنا متأخراً فرض وجودها متقدمة بخلاف المعاني ، إذا ثبت هذا فنقول ؟ عمل حرف الشرط في المعنى إخراج كل واحدة من الخلقين عن كونها جهة مستقلة ، فإذا قلت : من ، وأن ، لا يمكن إخراج اللمحة الأولى عن كونها جهة بعد وقوعها جل ، ليعلم أن حرفها أضعف من عمل المعنى ثبوته على

عده مع أن المعنى أنك فرحت متقدماً ، وتأخر أ . وعلى الاتصال عمل معنوي ، وعلى المرفوع عمل
 مشابه للمعنى . (أنا ثبت هذا فنقول في قوله تعالى : (وأند عمت به وهم ما لولا أن رأى) قال بعض
 الوعاظ متعلقاً بالولا . فلا يكون العلم وقع منه ، وهو باطل لما ذكرنا ، وهذا أدخل في البطلان ،
 لأن المتقدم لا يصلح جواباً للتأخر ، فإن من قال : لو تعلمون إن زيدا لقسم ، لم يأت بالعربية ، إذا
 ثبت هذا فالقول بمقتضى وجوب (أسددهم) أن يقال الجواب محذوف بالكلية لم يقصد بذلك
 جواب ، وإذ يراد نفي ما دخلت عليه لو ، وكأنه قال : وإنه قسم لا تعلمون ، وتعقبة أن لو تذكر
 لا شائع الشيء . لا شائع غيره ، فإدراك من : (أسد الأول ، فأدخل لم على تعلمون أماداً ما علمهم منتف ،
 سواء علنا الجواب أو لم ندلم ، وهو كقولهم في الفعل القسدي : فلان يخطئ ويمنع ، حيث لا يقصد
 به مقول ، وإنما يراد إثبات القدرة ، وعلى هذا إن قيل فما فائدة المدول إن غير أخففة ، وترك
 قوله : إنه أقسم ولا تعلمون ؟ فنقول فأنه تأكيد للشيء ، لأن من قال : لو تعلمون كان ذلك دعوى
 منه ، فإذا حوّل وقبل لم قلت إنا لا ندلم . يقول لو تعلمون لعظم كذا : وإذا قال في انتهاء الأمر
 لا تعلمون كان مراداً للشيء ، فكانه قال : أقول إنكم لا تعلمون فولا من غير تعالى بتأويل وسبب
 (وثانيهما) أن يكون له جواب تنزيهه : لو تعلمون لم تعلموه ، لكنكم ما علمتموه ، فعلم أنكم
 لا تعلمون ، إذا لم تعلموه لعظم في أعينكم ، ولا تعلموه فلا تعلمون .

المسألة الثانية في قول (لو تعلمون) هل له مقول أم لا ؟ قلنا على الوجه الأول
 لا ، لأنه لو كان في قولهم : فلان يخطئ ويمنع ، وكأنه قال لا علم لكم ، ويحتمل أن يقال لا علم لكم
 بعظم القدم . فيكون له مقول ، والأول أبلغ وأدخل في الحسن ، لأنهم لا يعلمون شيئاً أصلاً ،
 لأنهم لو علموا لكان أول الأشياء ، بأنهم هذه الأمور الظاهرة بالعالمين الفاطحة . فهو كقوله (صم
 بكم) وقوله (كالأنعام بل هم أضل) وعلى الثاني أيضاً يحتمل وجوب (أسددهم) لو كان لكم علم
 بالقسم لعظمته ، (وثانيهما) لو كان لكم علم بعظمته لعظمته .

المسألة الثالثة كيف أطلق قوله تعالى (لو تعلمون) بما قبله وما بعده ؟ فنقول : هو كلام
 اعتراض في أثناء الكلام تنزيهه : وإنه قسم تعلم لو تعلمون لعظمته ، فإن قيل فما فائدة الاعتراض ؟
 قول الاعتراض يقطع اعتراض المنعرض ، لأنه لما قال (وإنه قسم) أراد أن يصفه بالعظمة بقوله
 عظيم والكفار كانوا يجهلون ذلك ويسعون العلم بأمور العجم ، وكانوا يقولون لو كان كذلك فما
 باله لا يحصل لنا علم وطن ، فقال (لو تعلمون) لحصل لكم الفطن ، وعلى ما ذكرنا الأمر أظهر من
 هذا . وذلك لأننا قلنا إن قوله (لا أقسم) معناه الأمر واضح من أن يصدق بيمين ، وانكفار كانوا
 يقولون : أين الظهور وعن قطع بعده ، فقال لو تعلمون شيئاً لما كان كذلك ، والأظهر منه أنا
 بينا أن كل ما جعله الله قسماً فهو دليل على المطلوب وأخرجه مخرج القسم : فقوله (وإنه قسم)
 معناه عند التحقيق ، وإنه دليل وبرهان قوي لو تعلمون وجهه لا اعتراض بمثلته ، وهو أن يوجد

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنْزِيلٌ
مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾

والقدرة على الحشر ، وذلك لأن دلالة احصاء الكواكب بمواضعها في غاية الظهور ولا يلزم
العلامة داليل أظهر منه ، وأما المدحية :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما انقسم عليه ؟ نقول فيه وجهان (الأول) القرآن كلوا بحذونه تارة
شراً أو أخرى حسناً وغير ذلك (وثانيهما) هو القرآن جيد والحشر وهو أظهر ، وقوله (نزل) ابتداء
كلام وسين ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما القادة في وصفه بالعظيم في قوله (وإنه انقسم) نقول لما قال (لا أقدم)
وكان معناه : لا أقدم هذا الرصوح انقسم به عليه . قال لست تنزكنا للقدم هذا ، لأنه ليس بقدم أو
ليس بدم عظيم . بل هو قدم عظيم ولا أقدم به . بل بأعظم منه . انقسم لجرى بالأسر وعلى عبقفته .
﴿ المسألة الثالثة ﴾ الذين في أكثر الأمر نوحى بالامانة ، وأعظم يقال في القدم حاشي فلان
بالأيمان العظيم ، ثم نقول في حقه يمين مغلطة لأن أئمتنا كبيرة . وأما في حق الله عز وجل والعظيم
وذلك هو المناسب ، لأن معناه هو الذي قرب غرضه من كل قلب وملا الصدور بالرعب لما بنا أن
معنى العظيم به ذلك . كأن الجسم العظيم هو الذي قرب من أشياء عظيمة وملا كما كن كثيرة من
العظام . كلفظ العظيم الذي ليس بحجم قرب من أمور كثيرة . وملا صدوراً كثيرة .
قوله تعالى : ﴿ إنه لقرآن كريم ، في كتاب مكنون . لا يجس ، إلا المطهرون . تنزيل من رب
العالَمين ﴾ وبه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير في قوله تعالى (إنه) عائد إلى ماذا ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما)
إلى معلوم وهو الكلام الذي أنزل على محمد ﷺ . وكان معروفاً عند السكك . وكان الكفار يقولون
إنه شعر وإنه حسر . فقال تعالى ودأ عليهم (إنه القرآن) عائد إلى المذكور وهو جميع ما سبق في سورة
الواقعة من تنويع ، والحشر ، والدلائل المذكورة عليهما . والقدم الذي قال فيه (وإنه انقسم)
وذلك لأنهم قالوا هذا كلام محمد وعترته من عنده . فقال (إنه لقرآن كريم في كتاب
مكنون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القرآن مصدر أو اسم غير مصدر ؟ نقول فيه وجهان : (أحدهما) مصدر
لأنه في المفرد وهو المقروء . ومنه في قوله تعالى (وبأن قرأنا سيرت به الجبال) وهذا كما يقال
في الجسم العظيم انظر إلى قدرة الله تعالى أي مقدوره وهو كما في قوله تعالى (عدا خلق الله مأزوني)
(مأزوما) اسم لما يقرأ القرآن من يترب به . والخلافة لما ينبغي به من المكارى أو الكفاش

طلب منه شيئاً أعطاه ، فالتحقه يستعمل به ويأخذ منه ، والحكيم يستعمل به ويحتج به ، والأدب يستفيد منه ويتقوى به ، وواقعة تعالى وصف القرآن بكونه كريماً ، وبكونه عزيزاً ، وبكونه حكماً ، فالتحقيق كرمياً من أقبل عليه نال منه ما يريد ، فإن كثيراً من الناس لا يفهم من العلوم شيئاً وإذا اشتغل بالقرآن سهل عليه حفظه ، وإذا يرى شخص يحفظ كتاباً بقرؤه بحيث لا يغير منه كلمة بكلمة ، ولا يبدل حرفاً بحرف ، وجميع القراء يقرأون القرآن من غير توقف ، ولا تدبيل ، ولتكونه عزيزاً أن كل من يمرض عنه لا يني منه شيء . بخلاف سائر الكتب ، فإن من قرأ كتاباً وحفظه ثم تركه يتعنى قلبه معناه حتى ينفقه جميعاً ، والقرآن من تركه لا يني منه شيء ، لمعرفته ولا يستعد من لا يترجمه بالحفظ ، ولتكونه حكماً من استعمل به وأقبل عليه نال من سائر العلوم ، وقوله تعالى (في كتاب) بجملة شيئاً ، مطروفاً بحسب كتاب فاذ ذلك ؟ يقولون وجهان (أحدهما) المأثور : القرآن ، أي هو قرآن في كتاب ، كما يقال فلان رجل كريم في بطنه ، لا يملك تساع إن مراد القائل أنه في الدار قاعد ولا يريد به أنه كريم إذا كان في الدار ، وغير كريم إذا كان خارجاً ، ولا يملك أيضاً أنه لا يريد به أنه كريم في بطنه ، بل المراد أنه رجل كريم وهو في البيت ، وهكذا هنا أن القرآن كريم وهو في كتاب ، أو المأثور : كريم على منى أنه كريم في كتاب ، كما يقال فلان رجل كريم في نفسه ، فيفهم كل أحد أن القائل لم يجمعه رحلاً مطروفاً ، فإن القائل لم يرد أنه رجل في نفسه قاعد أو نام ، وإنما أراد به أنه كريم كرمه في نفسه ، فكذلك قرآن كريم . فالقرآن كريم في اللوح المحفوظ وإن لم يكن كريماً عند الكفار (ثانياً) المأثور : هو مجموع قوله تعالى (قرآن كريم) أي هو كذا في كتاب ، كما يقال (وما أدراك ما عظيم) في كتاب الله تعالى ، والمراد حيث أنه في اللوح المحفوظ فتمت مكتوب (إنه قرآن كريم) والكل صحيح ، والأول أبلغ في التنظيم بالمعروف السابق .

المسألة الخامسة : ما المراد من الكتاب ؟ نقول فيه جوهراً (الأول) وهو الأصح أنه اللوح المحفوظ ويدل عليه قوله تعالى (بل هو قرآن مجيد ، في لوح محفوظ) (الثاني) الكتاب هو المصحف (الثالث) كتاب من الكتب المأثورة فهو قرآن في التوراة والإنجيل وغيرهما بل قيل كيف سمى للكتاب كتاباً ؟ الكتاب تعالى . وهو إذا كان لواحد فهو إما حسب كالحساب والقيام وغيرهما ، أو اسم لما يكتب كالتباس والنام وغيرهما ، فكيف كان ، فالقرآن لا يكون في كتاب بمعنى المصدر ، ولا يكون في مكتوب ، وإنما يكون مكتوباً في لوح أو ورق ، فالمكتوب لا يكون في الكتاب ، إنما يكون في القراءات ، فنقول ما ذكرت من الموازين يدل على أن الكتاب ليس المكتوب ولا هو المكتوب فيه أو المكتوب عليه . فإن الظاهر ما يتم به . والقول ما يصلح فيه الثرب ، لكن اللوح لا يمكن إلا الذي يكتب فيه صح تسميته كتاباً .

المسألة السادسة : المكتوب هو المستور قال الله تعالى (كالتراوا المكتوبون) ، قال (بعض

مكتون) فإن كان المراد من الكتاب القرح فهو ليس بمشهور وإنما الشيء فيه مشهور ، وإن كان المراد هو المصحف فغير كونه مكتوباً مستوراً ، فكيف الجواب عنه ؟ نقول : المكتون المحض (إذا كان غير مزبور بحفظ البين ، وهو ظاهر الناس) فإذا كان شريفاً عزيزاً لا يكتب بالصور والحفظ بالعين بل يصغر عن البين ، ثم كلما ازداد عزه برداد ستره قارة يكون عزوفاً ثم يجعل مدغفاً ، فالستر صار كاللزام للمصون البالغ فقال (مكتون) أي محوطة غاية الحفظ ، فقد ذكر اللام بأراد المعلوم وهو بابن الكلام المصحح . ثم لم يزل : علان كبرياء أمر . أي قليل الوجود (والجواب الثاني) إذا لوح المحفوظ مشهور من البين لا يطلع عليه إلا ملائكة مخصوصون ، ولا ينظر إليه إلا أنوم مطهرون ، وأما القرآن فهو مكتوب مشهور أبداً من أعين المداين ، حصون عن أيدي المرفذين . فإن قيل في قلادة كونه (في كتاب) وكل مقروء في كتاب ؟ فيقولوننا كبد الإرد على الكفار لأنهم كانوا يقولون أنه منترج من منه مشري ، فلما لم يقروء عليه اندفع كلامهم ، ثم لهم قالوا إن كان مقروءاً عليه فهو كلام الجن فقال (في كتاب) أي لم ينزل به عليه الملك إلا بعدما أخذ من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلاً أن يسكور كلام الجن . وأما إذا قل إذا كان كرتاً فهو في كتاب ، فذلكه ظاهرة ، وأما قلادة كونه (في كتاب مكتون) فيكون ردأ على من قال : إنه أساطير الأولين في كتب ظاهرة ، أي ظم لا بطلانها الكفار ، ولم لا يطلعون عليه لابل هو (في كتاب مكتون ، لا يسه إلا المطهرون) ، فإذا بين فيما ذكرنا أن وحدته يكونه قرأاً صار ردأ على من قال بل كره من عنده ، وقوله (في كتاب) رد على من قال : يلو عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروءاً نزع في نبي ، أخر ، وقوله (مكتون) رد على من قال : إنه مقروء في كتاب لكنه من أساطير الأولين .

في المسألة السابعة (لا يسه) الضمير جائد إلى الكتاب هل الصحيح ، ويشمل أن يقال هو جائد إلى ما عدا إليه المضمرة من قوله (إنه) ومنه : لا يسه القرآن إلا المطهرون ، والهيبة أخبار . لكن الخلاف في أنه هل هو بمعنى ليس ، كما أن قوله تعالى (والمطافات يترامى) أخبار بمعنى الأمر ، فن قال المراد من الكتاب القرح المحفوظ ، وهو الأصح على ما بينا . قال هو أخبار معنى كما هو أخبار لفظاً ، إذا قلنا إن المضمرة (يسه) الكتاب ، ومن قال المراد المصحف اختلف في قوله ، وفي وجه ضمير قوله ابن عطية أنه نهي لفظاً ومعنى وجبت إليه ضمة هذا للاحراب ولا وجه له .

في المسألة الثامنة (إذا كان الأصح أن المراد من الكتاب القرح المحفوظ ، فالصحيح أن الضمير في لا يسه للكتاب ، فكيف يصح قول الشافعي رحمه الله تعالى عليه : لا يجوز من المصحف للحدث ، يقول الظاهر أنه ما أخذه من صريح الآية ولله أخذه من السنة فإن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى محمد بن حزم : لا يسه القرآن من هو على غير طوره ، أو أخذه من الآية على طريق الاستنباط ، وقال إن المس يطهر صفة من الصفات الهائلة على اتعظيم والمس وغير طهور

نوع إهانة في المعنى ، وذلك لأن الأضداد يعني أن تقابل بالأضداد ، فالحس بالمظهر في مقابلة للحس على غير مظهر ، وترك المسح خروج عن كل واحدة منهما فكذلك الإكرام في مقابلة الإهانة فكذلك شيء لا إكرام ولا إهانة فنقول : لأن من لا يمسح المصحف لا يكون مكرماً ولا مهيناً وترك المسح يخرج من تحديق في المسح على المظهر النظيف ، وفي المسح على الحدث الإهانة فلا يجوز وهو معنى دقيق يليق بالشافعي رحمه الله ومن يقرب منه في الدرجة .

ثم إن هذا (العبارة فقهية) لاحت لهذا الضعيف في حال تفكيره في تفسير حرفه الآية أراد تقديرها ، ألبها من فضل الله يجب على الإكرامها بالتقريب بالكتاب ، وهي أن الشافعي رحمه الله منع المحدث والجانب من مس المصحف وجهها غير مشهورين ثم منع تحجب عن قراءة القرآن ولم يمنع المحدث وهو استنباط منه من كلام الله تعالى ، وذلك لأن الله تعالى منعه عن المسجد بصريح قوله (ولا جنباً) فدل ذلك على أنه ليس أهلاً للذكر لأنه لو كان أهلاً للذكر لمساها منه من دخول المسجد لأنه تعالى آذن لأهل الذكر في الدخول قوله تعالى (في بيوت أدن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه) الآية . والمأذون في الذكر في المسجد مأذون في دخول المسجد ضرورة لو كان الجنب أهلاً للذكر لمساها منه من دخول المسجد والمذكى فيه وأنه ممنوع عنها من مس المسجد ، ولما ثبت ذلك فلم أنه غير ممنوع عن دخول المسجد بل من الصلابة من كان يدخل المسجد وجوز الذي صلى الله عليه وسلم يوم القوم في المسجد وليس اليوم حدثاً إذ اليوم الحاضر يلزمه الحكم بالحدث على اختلاف بين الأئمة ومالم يكر ممنوعاً من دخول المسجد لم ثبت كونه غير أهل للذكر لجائزه القراءة ، وإن قيل وكان ينبغي أن لا يجوز التحجب أن يسبح ويستغفر لأنه ذكر ، فنقول القرآن هو المذكر المطلق قال الله تعالى (وإنه لذكر لك ولقرئك) وقال الله تعالى (القرآن ذى الذكر) وقوله (يذكر فيها اسمه) مع أننا قلنا أن المسجد يسمى مسجداً ، ومسجد تقوم محل السجود ، والمراد منه الصلاة والذكر الواجب في الصلاة هو القرآن ، فالقرآن مفعول من قوله (يذكر فيها اسمه) ، ومن حيث المفعول هو أن غير القرآن ربما يذكر مراداً به سبحانه فيكون كلاماً غير ذكراً ، فإن من قال أستغفر الله أخبر عن نفسه بأمر ، ومن قال لا حول ولا قوة إلا بالله الذي العظيم كذلك أخبر عن أمر كان بخلافه من قال (قل هو الله أحد) فإنه ليس بكلام به بل هو قائل له غير أمر لغيره بالمقول ، فالقرآن هو الذكر الذي لا يكون إلا على قصد الذكر لا على قصد التكلام فهو المطلق وغيره قد يكون ذكراً ، وقد لا يكون ، ومن قيل هذا قال (أدعواهم بسلام) وأراد الإخبار بنسب أن لا يصحكون قرأاً وذكراً ، نقول هو في نفسه قرآن ، ومن ذكره على قصد الإخبار ، وأراد الأمر والإذن في الدخول يخرج عن كونه قارئاً للقرآن ، وإن كان لا يخرج عن كونه قرأاً ، ولهذا نفى عن بطلان صلاته ولو كان قارئاً لما بطلت ، وهذا جواب فيه لطيف يعني أن ينتبه له الملاحظ لهذا الكتاب ، وذلك من حيث أن مرفعت بين أن يقال ليس قول

الغائل : أنوعها إسلام ، حتى قصد الإذن قرآنًا ، ويبقوله ليس انقضاء دخولها بإسلام ، على غير قصد بشرى للقرآن ، وما الحجاب من حيث أقدمت قوله أن العباد على مناعة الشهوة ، والشهوة إما شهوة البطن ، وإما شهوة الفرج ، فأكثر الناس ، فإن أحدهما لا يتناولهما ، وإن لم يقبض شيئاً آخر من المأكول والمشروب والمذكوح . يمكن شهوة البطن قد لا تبقى شهوة بل تصير حاجته عند الفرج وضرورة عند الخوف ، وهذا قاله تعالى (ولهم طير ، يشنون) أى لا يكون الحاجة ولا ضرورة بل غيرة شهوة وإن بدله في هذه السورة . وأما شهوة الفرج فلا تخرج عن كونه شهوة وإن خرجت فتكون عن الحاجة لا الضرورة ، فلا يعلم أن شهوة الفرج ليست شهوة محضة ، والعبادة فيها مضمة شهوة ، فلم تخرج شهوة الفرج عن كونها عبادة بذاتها قط بل حكم الشارع بعلات الحاج به ، وبإطلاق الصدم والصلابة ، وأما عند شهوة البطن فلا يمكن شهوة مجردة بطل به الصلاة والصدم دون الفرج ، وربما لم تطل به الصلاة أيضاً ، إذا ثبت هذا فقول خروج الخارج دليل على الشهوة البطنية ، وخروج المني دليل على الشهوة الفرجية ، فواجب بها نظير النفس . لكن مظهر والباطن متحاذيان ، فأمر الله تعالى بنظير المظاهر عند الحدث والإزال لو اضممت قبائل ، والإنسان إذا كان له بصيرة وينظر في نظير باطنه عند الاعتقاد للجنانة ، فإنه يجد حقه ورغبة في الصلاة والمذكر (وهذا نعمة هذه الطبيعة) ومن أن قال لو قال : لو صح قرآن لم أن يحب الوضوء بالأكل كما يجب بالحدث لأن الأكل قضاء الشهوة ، وهذا كما أن الاعتزال لما وجب الإزال ، لكونه دليل قضاء الشهوة ، وكذا بالإيلاج لكونه قضاء بالإيلاج ، فكذلك الأحداث . والأكل فنقول هنا سر متكون وهو ما يبينه أن الأكل قد يكون لحاجة وضرورة فنقول الأكل لا يعلم كونه للشهوة إلا بلامه ، فإذا أحدث علم أنه أكل ولا يعلم كونه للشهوة . وأما الإيلاج فلا يكون بحاجة ولا يكون للضرورة فهو شهوة كنهية كان ، فباطن الشارع يجب تعبيره بدينين (أحدهما) قوله صلى الله عليه وسلم : إنما المسلم من الماء ، فإن الإزال كالأحداث ، وكان الحدث هو الفرج وهو أصل في إيجاب الوضوء ، كذلك ينبغي أن يكون الإزال الذي هو الخروج هو الأصل في إيجاب هذين فإن عنده يبين قضاء الحاجة والشهوة فإن الإنسان بعد الإزال لا يشتهي الجماع في المظاهر (وثانيهما) ما روى عنه صلى الله عليه وسلم : الوضوء من أصل ما استتار ، فإن ذلك دليل قضاء الشهوة كما أن خروج الحدث دليله ، وذلك لأن الغض لا يصير إلى أن يستوى الطعام بالنزول على ما كان ، فأكل الشيء بعد الطبخ دليل على أنه قاصر به الشهوة فلا تقع به الضرورة ، ونعود إلى الجواب عن السؤال ونقول : إذا ثبت هذا فالله تعالى رضى الله عنه قضى بأن شهوة الفرج شهوة محضة ، فلا تحجب العبادة الجنسية ، فلا ينبغي أن يقرأ الجنب القرآن ، ونحدث بحوزة أن يغتر أن الحدث ليس يكون عن شهوة محضة .

في المسألة التاسعة : قوله (إلا الظهرون) هم الملائكة ظهرهم الله في أول أمرهم وأجسام

كذلك طولى محرم ولو كان المراد في الحديث تعالى : لا يسمي إلا الظهرون أو المظهرين ، بتسديد
الضاد والهاء ، والقراءة المشهورة الصحيحة (الظهرون) من الظهير لاس الإظهار ، وعلى هذا يتأيد
ما ذكرنا من وجه آخر ، وذلك من حيث إن معظمهم كان يقول : هو من السيل ينزل به الجبل وبانيه
عليه كما كانوا يقولون في حق سكينة باسم كانوا يقولون النبي ﷺ كاهن . فقال لا يسمي الجبل وزعموا
بسمه المظهرين الذين ظهروا عن الحث . ولا يكونون محلا للإسناد والصفك . فلا يفسدون ولا
يسفكون ، وشعرهم ليس عظم على هذا الوجه ، فيكون هذا رداً على الذين يكرهونه ، ويكرهونه
شاعراً ، ويكرهونه بما فيهم من الجن . ويكرهونه كاملاً . وكل ذلك فرفهم والكل رد عليهم بما ذكر الله
تعالى ههنا من أوصاف كذاب الله المزبور .

في المسألة العاشرة قوله (تنزيل من رب العالمين) مصدر . والقرآن الذي في كتاب ليس
تنزيلاً بتمامه هو منزل كما قال تعالى (نزل به الروح الأمين) يقول ذكرك المصنوع وإزادة المفعول
كثير كما قلنا في قوله تعالى (هذا خلق الله) فإن قيل ما فائدة المفعول عن الحقيقة إلى الجواز في هذا
الموضع ؟ دة في التنزيل والمنزل كلامهما مضمحلان ولما اتفق بالفاعل ، لكن تعلق الفاعل بالمصدر
أكثر ، وتعلق المفعول عبارة عن الوصف القائم به . فنقول هذا في الكلام . بل كلام الله أيضاً
وصف قائم بالله عنه ، وإنما نقول من حيث الصيغة واللفظ ولك أن تنظر في مثال آخر ليفسر
لك الأمر من غير غلط وسخط في الاعتقاد ، فنقول في القدرة والقدور تعلق القدرة بالفاعل أبلغ
من تعلق القدور ، فإن القدرة في القادر والقدور ليس فيه . فإذا قال : هذا قدرة الله تعالى كان له
من القدرة ما لا يكون في غيره . هذا القدور لله . لأن عظمة الشيء بظلمة الله ، فإذا حدث شيء ،
قائماً بالتظيم غير معين عنه كان أعظم . وإذا ذكرناه بلفظ يقل مثله فما لا يقوم بالله وهو المفعول
به كان دونه . فقال تنزيل ولم يخفى منزل ، ثم إن مرنا (بلاغة أخرى) وهي أن المفعول قد يذكر
ويراد به المصدر على ضد ما ذكرنا ، كما في قوله (مدخل صدق) أي دخول صدق أو إدخال صدق
وقال تعالى (كل عرق) أي عرقاً ، فالعرق بمعنى التفريق . كذلكزل بمعنى التنزيل ، وعلى العكس
مراد . وهذه البلاغة هي أن القول لا يرى ، والمفعول به يصير مرئياً ، والمرفق أقوى في العلم ، فيقال
مرفقهم تمزيقاً . وهو فعل مذكوم السهل أسد فلما بدأ يمنع درجة الرقبة ويصير المرفق هاكاً حار
المعزق ثياباً مرئياً . والكلام يختلف بمواضع الكلام ، ويستخرج المرفق توفيق الله ، وقوله (من رب
العالمين) أيضاً لتظيم القرآن ، لأن الكلام يعظم بظلمة المتكلم . ولهذا يقال رسول الله ﷺ هذا كلام
الله أو كلامك . وهذا كلام الله الأعظم أو كلام الملك الذي دونه ، إذا كان الرسول رسول
ملوك . فيعظم الكلام بقدرة عظمة المتكلم . فإذا قال من رب العالمين ؟ تبين منه عظمة لا عظمة مثلاً
وفد بنا تعبير العالم وما فيه من الطعاف . وقوله (تنزيل) رد على طائفة أخرى ، وهم الذين يقولون
إنه في كتاب ، ولا يسمي إلا المظهرين ، وهم الملائكة . لكن الملك يأخذ ويعلم تناس من عنده ولا

أَتَيْتُمُ اللَّهَ حَدِيثًا كَذِبًا أَمْ أَتَيْتُمُوهُنَّ مَدِينُونَ ﴿٨١﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٨٢﴾

يكون من الله تعالى ، وذلك أن طائفة من قروا نص بقرولهم إن جبرائيل أول على ، فقول على محمد ، فقال تعالى من الله ليس باستخبار الملك أيضاً ، وعند هذا تبين الحق فعاد إلى توبيخ الكفار ، قوله تعالى : ﴿ أَتَيْتُمُ اللَّهَ حَدِيثًا كَذِبًا أُمْ أَتَيْتُمُوهُنَّ مَدِينُونَ ﴾ . وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ﴿ ٨٢ ﴾ وفيه مسائل :

في المسألة الأولى ﴿ أَتَيْتُمُ اللَّهَ حَدِيثًا كَذِبًا ﴾ إشارة إلى ما إذا ؟ فنقول المشهور أنه إشارة إلى القرآن وإطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير بمعنى كونه أصلاً لا وصفاً فإن الحديث اسم لما يحدث ، ووصف به ما يتجدد ، فيقال أسراراً حدث ورسوم حديث أي جديد ، وقال النجاشي حديث فلان وكلامه . وقد بينا أن القرآن فريضة لهذا الكلام الجديد ، والحديث الذي لم يسمع (الوجه الثاني) أنه إشارة إلى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى (وكأول ما يقولون) إنما نتكلمنا وتكلمنا أولاً وعظماً أولاً ليموتون ، أو أئمة الأولين (وذلك لأن الكلام مستقل ، متظلم فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى (قل إن الأولين والآخرين) وذكر الحديث في عليهم بقوله (نحن خففتكم) وجعله (أولاً) ما تموت ، أولاً) ما تموت (وأولاً ما تموت) وأولاً ما تموت (وأولاً ما تموت) وبين أن ذلك كاذب ، إخبار من الله بقوله (إنه لفرآن) ثم عايد كلامهم ، وقال (أئمة الحديث) الذي تحدثون به (أنتم مدعون) لأصحابكم فقلوبهم خلاصاً ، وتقولونه ، أم أنتم به جازعون ، وعلى الإصرار عاجزون ، وسلبين وجهه بتفسير المدهي ، وفيه وجهان (أحدهما) أن المدهي المراد به المكذب قال الزجاج : معناه أبا القرآن أنتم تكذبون . والتحقق فيه أن الإدهان تليين الكلام لاستهالة السامع من غير اعتقاد محبة الكلام من أنكم كما أن العدو إذا عجز عن عدوه يقول له أما داع لك ومن عليك مداعنة وهو كاذب . فصار استهزاء المدهي في المكذب استهزاءً ثانياً وهذا إذا قلنا إن الحديث هو القرآن (والوجه الثاني) المدهي هو الذي يلين في الكلام ويوافق بالمدان وهو مصر على الخلاف فقال (أنتم مدعون) فهم من يقول إن نبي كاذب ، وإن الخبر محال وذلك لما هم عليه من حب الزيادة ، وتجاوزون أنكم إن صدقتم ومنعتم ضعفكم عن الكفر بقول عليكم من كذبكم ما ترجمونه بسبهم فيه ، لكون رزقكم أنكم تكذبون الرسل ، والأول عليه أكثر المفسرين ، لكن الثاني مطابق لصرح اللفظ فإن الحديث بكلامهم أول وهو عبارة عن قولهم (إنما ليموتون) والمدهي نبي على حقيقته بلهم ما كانوا مدعين بالقرآن ، وقول الزجاج : تكذبون جازم حريصاً . وأما قوله (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) فله وجه (الأول) تجعلون شكر النعم أنكم تقولون مطروناً بنوع كذا ، وعفا عليه أكثر المفسرين . (الثاني) تجعلون معاشكم وكسبكم تكذيب محمد ، يقال فلان قطع الطريق معاشه . والرزق في الأصل مصدر حتى به ما يرزق ، يقال فلان كره رزقاً ، كما يقال للفقير قدرة ، والمخلوق خلق ، وعلى هذا

قُلُولًا إِذَا بَلَغَتِ الْخُلُقُومَ ﴿٤٧﴾ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ ﴿٤٨﴾ وَتَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ
وَلَكِنْ لَا تَنْصُرُونَ ﴿٤٩﴾

فالتكذيب مصدر فاعله ما كذبوا به صولون به مقاصدهم . وأما قوله (تكنزون) قبل القول المراد
تكنزههم فاعل الله تعالى (وإما من دابة في الأرض إلا على الله رزقنا) وغير ذلك . وعمل الثاني
المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب . وهو أقرب إل اللفظ .

قوله تعالى : ﴿ قلولا إذا بلغت الخلقوم . وأنتم حينئذ تنظرون . ونحن أقرب إليه منكم ولكن
لا نصرون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من كلمة (قلولا) معنى هلا من كلمات الانحطاط وهي أربع كلمات :
لولا ، ولما ، وإلا ، ويمكن أن يقال أصل الكلمات لم لا ، على أن قولكم القائل : إن
كنت صابراً لم لا يطامر حدك . ثم إنما قلنا الأصل لم لا لأنه لغوياً شبه قولنا هلا . ثم إن
الاستغناء مرة يكون عن وجود شيء . وأخرى عن سبب وجوده . يقال هل جاء زيد ولم جاء .
والاستغناء من قبل الاستغناء لم . ثم إن الاستغناء قد يدل على الإنكار وهو كثير . ومنه قوله
تعالى : (ألهذا الحديث أنتم مدعون) وقوله (أدعون هلا وتكذبون) وقوله تعالى (أأذكركم
آية دون آية تريدون) وقطعنا ما كثيراً . وقد ذكرنا لك الحكمة فيه . وهي أن لفظي وتكذبون لا بأس
أن يكذب الخاطب ومرض النبي فلا يحتاج إل بيان الذي . إذا ثبت هذا فالاستغناء أصل في الإنكار
الدل . والاستغناء ولم لا إنكار منه . وبيان ذلك أن من قال لم فعلت كذا . يشير إلى أنه لا سبب
لفعل . ويقول كان الفعل وقع من غير سبب فوقع . وهو غير سائر . وإذا قال هل فعلت . يذكر
عس الفعل لا لم من غير سبب . وكأنه في الأول يقول . لو وجد للفعل سبب كان عمله أثبت .
وفي الثاني يقول الفعل غير لائق ولم . ومنه السبب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن كل واحد منهما يقع في صدر الكلام . والاصح كلاماً مركباً من كلامين
في الأصل . أما في هـ هل . فإلى أصنافك منها ما هي جازية . فقول . هل جاء زيد أو ما جاء .
التيك ربما تحذف أمدهما . وأما في لو . فإشبه قول : لو كان كذا المكان كذا . وربما تحذف الجزاء
كما ذكرنا في قوله تعالى (توتلون) لأنه يشير إلى أن المعنى له دليل . فإذا قال القائل لو كنتم
أعلمون . ويؤيد له لم لا يعلمون . قال لهم لو يعلمون لم لو . كذا . فدابة مستحضر إن يقول بعينه
وإذا ثبت أن لو . والتي حل . ألمع من . لني بلا . والتي يقول لم . وإذا كان بينهما اشتراك معنى
ولم يظهر حكماً . صارت كلمات الانحطاط هي : لولا ، ولما ، وإلا . فقول لم لا يدور في القائل عمل
تعمل وأنت عنه مستس . كقوله لم تفعل وهو دمج . وقوله ولم لا تفعل وأنت إليه محتاج بولا لا تفعل

وأنتدب إليه محتاج . وقوله : قلوا ، ولولمنا ، كقوله : قلنا نعم ، ولم الامارات ، فقد وجد في الآية ما يقتضيه . لأن مثل لماط لا يجوز من نفس ، كما أن الذي صار فيه زيادة ما ، على ما في الأصل كذا . وقوله تعالى (قلوا إذا سئلت الخلق) أن لم لا يقولون عند الموت وهو وقت ظهور الأمور ووضوح الحقائق . ولو كان ما يقولونه حقا فظاهر أن كل من عرف الحق الواجب أن يشركوا عند الخلق . وهذا يشهد أن كل أحد يؤمن عند الموت لكن لم يقل إلا ما في قلبه من قوله . فإن قيل : أجمع ، مع الاعتراض . وقت الخلق من يقولون نحن نكذب الرسل أيضا وقت بلوغ النفس إلى المقبر . ونوت ما لا يقول الله الآية بسنة . وبشارة . أما الإشارة إلى المكذب . وأما السورة الزينة . أما الإشارة وهي أن الله تعالى ذكر حالة ما ذكر حالة لا تكذبوا وهي حالة الموت . فإني وإن كنت أباختر وهو الجنة بعد الموت لشكهم لم يكرهوا الموت . وهو ظاهر من كل ما هو من مثله إلا يشكون في حالة الخلق . ولا يشكون في أن في تلك الوقت لا يبقى لهم نفس يتلقون . ولا إنكار . فلو لم يبق لهم إلا كذاب لا يسوم ولا ينكر . إلا أن في ما يجب فيكون ذلك حقا . ثم في توبيخهم لا ينطقون حقا بل في تلك الحالة . وأما البشارة التي أرسل الله كذا وكذب مرسلهم صعب عليهم . مشهور أن المكذبين سيعذبون . ثم هو إن كان قبل الخلق فذلك مقبول . وإلا فقد الموت هو غرض . ومعنى (لا من) والخلافة الروح . وقوله (وأمن حينئذ) تطرأ في أيدى البيان الحق . في ذلك الوقت نصير الأمور سرية . شهادة ينظر إليها كل من بلغ إلى تلك الحالة . فإن كان ما ذكرتم حقا كان يدعى أن يكون في ذلك الوقت . وقد ذكرنا "تحقيق في حديث" في قوله (يومئذ) في سورة الطور والله عز وجل تعالى فيها على ما ذكرنا أنهم كانوا يكذبون الرسل والخبر . وصرح به الله في هذه السورة عنهم حيث قال (إنهم كانوا يعصرون على الحديث العظيم ، وكانوا يقولون أئدنا) وهذا كالأصريح بالتكذيب لأنهم كانوا ينكرون أن الله تعالى أنزل إليهم كتابا . وكانوا يقولون أيضا الكواكب من الخرافات . وأما المضمر فذكر الله تعالى عند قوله (أفرايتم الماء الذي تشربون) ثم قال (أنتم أنتم أنتم) من الذين لم يسمعوا بالأساطير . وما هو بعض على ما هو مذهب المذركين أو مذهب الفلاسفة . وأيضا التفسير المشهور يحتاج إلى إظهار قدره . فاعلمون شكر ورفقهم . وأما جعل الرزق عني الملائكة فأقرب . يقال فلان رزقه في بيته . ورزق فلان في رجليه . وأيضا قوله تعالى (قلوا إذا سئلت الخلق) متصل بما قبله ما بينا أن المراد أنكم تكذبون الرسل ثم لا تكذبونهم وقت الخلق لقوله تعالى (ونحن أنألمهم من حول من أصداء ما حاسبنا به الأبرار من بعد موتهم) يقول الله (فإني أنألمهم كذا) قال النبي صلى الله عليه وسلم (كذب المجنون ورب الكعبة) . ولم يكذبوا وهذا على قراءة من يقرأ أن تكذبون بالتخفيف . وأما الذين فعل ما ذكرنا يبنى على الأصل وبرأفة (ودوا البر من فيهم) فإن المراد هناك نفس تكذب فيكذبون . لأنهم أرادوا الاتفاق لا التكذيب الظاهر .

قُلُوا لَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدْبِرِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٨٧﴾

قوله تعالى : ﴿ قلوا إن كنتم غير مدبرين ، ترجعونها إن كنتم صادقين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أكثر المفسرين على أن (قلوا) في الآية الثانية مكررة وهي بعينها من التي قال تعالى (قلوا إذا بلغت الحفوم) ولها جواب واحد ، وتفديره على ما قاله الزحشرى : قلوا ترجعونها إذا بلغت الحفوم ، أي (إن كنتم غير مدبرين ، وقال بعضهم هر كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) ما قالوا ، وهران يقال جواب لولا في قوله (قلوا إذا بلغت الحفوم) هو ما يدل عليه ما سبق وهو تكذيب مدة حياتكم بما عيّن الكذب رذلكم ومعالجكم (قلوا تكذبون) وقت الخزع وأنتم في ذلك الوقت تصلون الأمور وتشاءد رما ، وأما لولا في الآية الثانية فجوابها (ترجعونها) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في (مدبرين) أقوال منهم من قال المراد مملوكين ، ومنهم من قال عجزين ، وقال الزحشرى من دأبه السلبان إذا ساءه ، ويحتل أن يقال المراد غير مدبرين من بين الأتباع ، وهو حيث قيل في هذه المدينة ، وهدم مدائن ، من غير إظهار ثبات ، ولو كانت مفيدة لنكار جهما مدبرين كما يش إنبات اليد ، ووجهه أن يقال كان قوم ينكرون المذاب الدائم ، وقوم ينكرون المذاب ومن اعترف به كان ينكر دوائه . والله قوله تعالى (لن نمسنا الناس إلا أبناء مددودة) قيل إن كنتم على ما تقولون لا يتقون في المذاب الدائم فلم لا ترجعون أنفسكم إلى الدنيا إن لم تكن الآخرة دار الإقامة ، وأما على قوله (مجريين) فالصير مثل هذا كأنه قال : ستصنعون وقت الخزع رسول الله في الحشر ، فإن كنتم بعد ذلك غير مجريين فلم لا ترجعون أنفسكم إلى دنياكم . فإن التوفيق للجزء لا غير . ولولا الجزاء لكنتم عذابين كما كنتم في دنياكم التي أيدت دار الجزاء عذابين فتكونون حيث تريدون من الآماك . وأما على قولنا مملوكين من الملك ، ومنه المديونة للملك . فالأمر أظهر مما أنكم إذا كنتم لستم تحت قدرة أحد ، فلم لا ترجعون أنفسكم إلى الدنيا كما كنتم في دنياكم التي أيدت دار جزاء مع أن ذلك مشبه أنفسكم ومضى فخركم ، وكل ذلك عند الصديق وراجع إلى كلام واحد ، وأهم كانوا بأخفون بقول انفلافة في بعض الأشياء دون بعض ، وكانوا يقولون بالطبع ، وأن الأمطار من السحب ، وهي متولدة بأسباب طحسية ، والنبات كذلك ، والحيوان كذلك ، ولا اختباره في شيء . وسواء عليه إنكار الرسل والحشر ، فقال تعالى إن كان الأمر كما يقولون فما بال الطبع الذي يدعى أنهم لا يقدر على أن يرجع النفس من الحفوم ، مع أن في الطبع عنده إمكاناً لذلك ، فإن عديم البقاء بالقدرة وزوال الأمراض بالدواء ، وإلغا علم هذا فإن قلنا (غير مدبرين) مدبر غير مملوكين رجوع إلى قولهم من إنكار الاختيار وطلب الأمور كما يشاء الله ، وإن قلنا غير مدبرين فكذلك ، لأن إنكار الحشر بناء على القول بالطبع ، وإن قلنا غير

فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٢٠٢﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٌ ﴿٢٠٣﴾

عاشين وبجزي من فكذلك ، ثم يشا بين أن الموت كثر واغتم بعده لآدم . بين ما يكرى بهما الحشر ليكون ذلك باعثاً لتركيب على العمل الصالح . وإن شأنا المتمدن عن العصبان والكتب فقال :

﴿ فأما إن كان من المقربين ، فروح وريحان ، جنة لهم ﴾ هذا وجه تعلقه حتى ، وأما تعلقه إعطاء ، فنقول : لما قال (قولاً) إن كنتم غير مدينين ، ترجعونوا) وكان فيها أن رجوع الحياة والنفس إلى أئمة ليس تحت قدرتهم ولا رجوع لهم بعد الموت إلى الدنيا صلو كانه قال أنهم بعد الموت دون في دار الإمامة وبجزيون ، فالجزي إن كان من المقربين لله الروح والريحان ، وفيه مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ في معنى الروح وفيه رجوع (الأول) هو الرجعة قال تعالى (ولا تبأسوا من روح الله) أي من روحه الله (الثاني) (الرابع) (الثالث) الفرح ، وأصل الروح السعة ، ومنه الروح السعة ما بين الرجلين نون المعج . وفري . روح تقدم الروح بمعنى الروح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الكلام (ضياء) تقديره : فله روح أصبحت أضاء عنه لتكون قد الجزاء لربط الجنة بالشرط ولم كوها جزاء ، وكذلك إذا كان أسراً المرنوباً أو بائعياً ، لأن الجزاء إذا كان مستقبلاً يستلم كونه جزاء بالجزء الظاهر في السمع والخط . وهذه الاشياء التي ذكرت لا تحصل الجزم . أما غير الأمر والهي الظاهر ، وأما الأمر والهي هو الجزم فيها ليس لكواها جزاءين فلا علامة للجزاء فيه . فاختاروا أضاء عليها ترتيب أسراً على أمر ، والجزاء مرئى على الشرط .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الريحان ، وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى (ذو النصف والريحان) ولكن هنا فيه كلام ، ففهم من قال المراد منها ما هو المراد منه . إما الرزق وإما الزهر وإما ثبات المعروف ، وعلى هذا فقد قيل إن أرواح أهل الجنة لا تخرج من الدنيا إلا وترقى إليهم بريحان من الجنة يشمون ، وقيل إن المراد منها غير ذلك وهو الخلود ، وقيل هو روح الله تعالى فمال عنهم فإذا أضاء الروح هو الروح فالآية كقوله تعالى (يشعرونهم رحمة من ربهم) ورحمة الله تعالى فمال عنهم ففهم (زعيم) وأما (جنة نعيم) فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابقين في قوله (أولئك الذين في جنات النعيم) وذكرنا فائدة التعريف هناك وقامه التذكير هنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكر في حق المقربين أموراً ثلاثة هي ما في قوله تعالى (يشعرونهم) وذلك لأنهم أنما أمور ثلاثة وهي : عقيدة حقة وكلمة طيبة وأعمال حسنة ، فالقلب واللسان والجوارح كلها كانت مرتبة برحة الله على عبده . وكل من له عقيدة حقة برحة الله برحة الله تعالى وأما وعلى أحكامه ، طيبة وهي كلمة الشهاداة . وكل من قال لا إله إلا الله رزق كرم والجنة على أعماله الصالحة . قال تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) قالون في سبيل الله) وقال (ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هي المسأوى) فإن قيل فلي هذا من قوله بالعقيدة

وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٥٠﴾ فَسَلَّمْ لَهُ مِنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴿٥١﴾

الحققة ، ولم تأت بالكلمة الطيبة بغير أن يكون من أهل الرحمة ولا برحمة الله إلا من قال لا إله إلا الله ، فقول من كانت عقيدته حقة ، لا بد أن يأتي بالقول الطيب فإن لم يسمع لا يحكم ، لأن العقيدة لا علاج لها عابها فالقول ذليل له ، وأما الله تعالى فهو عالم الأسرار ، ولهذا ورد في الآثار أن من الناس من يدفن في مقابر الكفار ويحضر مع المؤمنين ، ومنهم من يدفن في مقابر المسلمين ويحضر مع الكفار لا يبال إن من لا يعمل الأعمال الصالحة لا يكون له الجنة على ما ذكرت ، لأننا نقول الجواب عنه من وجهين : (أحدهما) أن عقيدته الخاطئة وكنيته الطيبة لا يتركانه إلا محض ، فهذا أمر غير واقع وفرض غير جائز (وثانيهما) أننا نزل من حيث الجواز ، وأما من قال لا إله إلا الله فبدخل الجنة ، وإن لم يعمل عملاً لا على وجه الجواز بل بمحض عقل الله من غير جزاء ، وإن كان الجزاء أيضاً من العقل لكن من الفصل ما يكره كالصدقة المستنثة ، ومن العقل ما لا يكره كإحدى الملك الكريم آخر والمهدي إليه غير ذلك لا يستحق هدیه ولا رزقه .

قوله تعالى : ﴿٥١﴾ وأما إن كان من أصحاب الجحيم ، فسلام لك من أصحاب الجحيم ﴿٥٢﴾ وبمعانيها : ﴿٥١﴾ المسئلة الأولى ﴿٥١﴾ في السلام وفيه وجوه (أولها) يعلم ، صاحب الجحيم على صاحب الجحيم ، كما قال تعالى من قبل (لا يسمعون لهؤلاء العوا ولا تأثيها ، لا قبلاً - لا - سلاماً) ، (ثانيها) (فسلام لك) أي سلامة لك من أمر خاف عليك منه فإنه في أعلى المراتب ، وهذا كما يقال لمن نطق عليه مولده الغائب عنه ، إذا كان يعدم عند كرم ، يقول له : كن طارعا من جانب ذلك فإنه في واحة ، (ثالثها) أن هذه الجنة تغيب عظمة حالهم كما يقال : فلان تابعك به ، وحسبك أنه فلان . إشارة إلى أنه مودع فوق الفضل .

﴿٥٢﴾ المسئلة الثانية ﴿٥٢﴾ الخطاب قوله (لک) مع من لا نقول قد ظهر بعض ذلك فنقول : يستدل أن يكون المراد من الكلام النبي صلى الله عليه وسلم ، ويصدق به وجه وهو ما ذكرنا أن ذلك قد لقي أغلب النصارى صلى الله عليه وسلم قائم غير محتجبين إلى غير من الشفاعة وغيره ، فسلام لك يا محمد منهم قائم في سلامة وعافية لا يترك أسرم ، أو سلام لك يا محمد منهم ، وكونهم ممن يعلم على محمد صلى الله عليه وسلم دليل القطعة ، فإن السلام لا يعلم عليه إلا عظم ، وعلى هذا فبعض (الطبعة) وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم مكاشة فرق مكانة أصحاب الجحيم بالنسبة إلى الآخرين الذين هم في عتق ، كأصحاب الجنة بالنسبة إلى أهل عتق . وقد قال (وأما إن كان من أصحاب الجحيم) كان فيه إشارة إلى أن مكاشهم غير مكانة الآخرين الذين هم في عتق ، وقد قال تعالى هؤلاء وإن كانوا ذوي الأوابين المكر لا تنفعهم مكانة والتقديم ، بل هم يروك ويصلون إليك وصول ما ليس إليك إلى الملك والانتداب إلى أهله وولده . وأما المؤمنون فهم لإسلامك ولا يشارفونك وإن كنت أعلى مرتبة منهم .

وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ ﴿٥٧﴾ فَنُزِّلْ مِنْ حَبِيرٍ ﴿٥٨﴾ وَتَصْلِيَةً جَحِيمٍ

﴿٥٩﴾ إِنَّ هَذَا هُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ﴿٦٠﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٦١﴾

قوله تعالى : ﴿ وأما إن كان من المكذبين الضالين ﴾ ، فنزل من حبر ، واصلية جحيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال فيها (من المكذبين الضالين) وقال من قبل (ثم إنكم أيها الضالون المكذبون) وقد بينا فائدة التقديم والتأخير هناك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر الأرواح الثلاثة في أول السورة بملفوظ وأعادهم بمبارة أخرى فقال (أصحاب اليسرة) ثم قال (أصحاب اليمين) وقال (أصحاب المشأمة) ثم قال (أصحاب الشمال) وأعادهم فيها ، وفي المواضع الثلاثة ذكر أصحاب اليمين بلفظ واحد أو بلفظين مرين ، أحدهما غير الآخر ، وذكر السابقين في أول السورة بلفظ السابقين ، وفي آخر السورة بلفظ المتقدمين ، وذكر أصحاب النار في الأول بلفظ (أصحاب المشأمة) ثم بلفظ (أصحاب الشمال) ثم بلفظ (المكذبين) فما الحكمة فيه ؟ نقول أما السابق فله سابقان أحدهما في الأولى . والآخر في الآخرة ، فذكره في المرة الأولى بحاله في الحالة الأولى ، وفي الثانية بحاله في الحالة الآخرة ، وليس له حالة في واسطة بين الرفوف للعرض وبين الحساب ، بل هو ينقل من الدنيا إلى أعلى عليين ، ثم ذكر أصحاب اليمين بلفظين متضادين ، لأن عالم قرية من حال السابقين ، وذكر الكفار بألفاظ ثلاثة كأنهم في الدنيا هم كبرائهم بأسماء أصحاب موضع شوم . فوجدتهم موضع الشؤم ، بيان المشأمة مفعلة وحس الموضع ، ثم قال (أصحاب الشمال) فإنهم في الآخرة يؤثرون كتبهم بشمالهم ، ويقفون في موضع هو شمال ، لأن كبريتهم من أهل النار ، ثم إنه تعالى لما ذكر عالم في أول الخبر بكونهم من أصحاب الشمال ذكر ما يحسبون لهم من السوم والحليم ، ثم لم يظهر عليه ، ثم ذكر نسب فيه ، فقال (إنهم كانوا قبل ذلك مغرغين ، وكانوا يصرون) فذكر سبب العقاب لما يظن مراراً أن العادل يذكر العقاب سبباً ، وللتفضل لا يذكر للانهزام والتفضل سبباً ، فذكرهم في الآخرة ما علموه في الدنيا ، فقال (وأما إن كان من المكذبين) ليكون ترتيب العقاب على تكذيب الكتاب فظهر العدل ، وغير ذلك ظاهر .

قوله تعالى : ﴿ إن هذا هو حق اليقين ، فسبح باسم ربك العظيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا إشارة إلى ما إذا ؟ نقول بوجوه (أحدها) القرآن (ثانياً) ما ذكره في السورة (ثالثاً) جوارح الأرواح الثلاثة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كتبت أحاديث الحق إلى اليقين مع أنها بمعنى واحد ؟ نقول فيه وجوه

(أدعاهم هذه الإضافة ، كما أضاف الخائب إلى القوي في قوله (وما كتب بحسب العز)) وأدعاهم إلى الأخرى في قوله (ولولا الأخرى) غير أن المقصود هنا تغيير ما هو ، وإن شرط ذلك أن يكون محبت برصاف باليقين ، ونضاف إليه الحق ، وما يوصف اليقين بسند إضافة الحق إليه (وثابتها) أنه من الإضافة التي تدل على : كما يقال باب من : حاج ، و باب حاج ، وحاجم من : صاف ، وحاجم ففة ، مكانه قال : الحق من اليقين (ثالثاً) وهو أقرب مما ذكرناه من إضافة أن ذلك نوع تأكيدي ، يقال هذا من حق الحق ، وصورات الصواب ، أي سابعه وبماتة التي لا وجود لها فوقه ، والذي وقع في تقرير هذا أن الإنسان أظهر من غيره الأفعال المذمومة ، وذلك لأجل أن كثرة ما مشوه وبزرها ، فإذا وصل المطالب إلى قوله بقوله : وحدث أمر كذا ، ثم يجمع مع هذه الإطلاقية الفظة عليه لا يتبع عن غيره ، فيترسّط لطائف وأباحتها طوره من : رطاه ، وثقة من : بطلت المذموم ، لم يصل إلى بركة عظيمة : وإذا أخذ من طرفه شيئاً بقوله : وما ، وربما يقول قائل آخر : هذا ليس عمداً ، وإنما هو طين ، وأما الماء ما أخذته من وسط البركة ، والذي في طرف البركة ما ، بالنسبة إلى أجسام أخرى ، ثم إذا نسب إلى الماء العذيق وربما يقال له شيء آخر ، إذا قال هذا هو الماء حقاً ، يكون قد أكد ، وله أن يقول من الماء : أي الماء حقاً عندنا بحيث لا يقول أحد فيه شيء ، وكذلك مما كانه قال : هذا هو اليقين حقاً لا اليقين الذي يقول بعض أنه ليس يقين ، ويجهل وجهاً آخر ، وهو أن يقال الإضافة على حقيقة ما ، ومثله أن هذا القول لك يا محمد وللؤمنين ، وحق اليقين أن يعزل كذا ، وغرب من هذا ما يقال حتى انكسر أن يصل إلى من ، وهذا كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أعطي الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوا عصموا عنى دعاءهم وأمرهم بـ لا يحقها ، أن الضمير واسع إلى الكلمة أي لا يحق للكلمة ، ومن حق الكلمة أداء الزكاة والصلاة ، وكذلك حتى اليقين أن يعرف ما قاله الله تعالى في الواقعة في حق الأزواج الثلاثة ، وعلى هذا معناه : أن اليقين لا يحق ولا يكون إلا إذا صدق فيما قاله بحق ، فالصدق حتى اليقين الذي يستحقه ، وأما قوله (صبح باسم ربك العظيم) فقد تقدم تفسيره ، وإذا إنه تعالى لما بين الحق واليمين الكمال ، قال عليه صلى الله عليه وسلم هذا هو حق ، فإن استمعوا فلا تتركهم ولا تعرض عنهم وسبح ربك في نفسك ، وما عليك من قولك دعاء صدوقك أو كذبك ، ويجهل أن يكون المراد فسبح وانكر ربك باسم الأعظم ، وهذا متصل بما بعده لأنه قال في السورة التي نزل هذه (مسح ما في السموات) فكانه قال : مسح الله ما في السموات ، فذلك أن تواضعهم ولا تنفست إلى الشريعة القابلة للصفاء ، فإن كل شيء حدث بسبح الله عز وجل .

ثم تفسر السورة ، والله أعلم بالصواب ولما يرجع والذباب . وحلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(٥٧) سُورَةُ الْحَدِيدِ مَكِّيَّةٌ
وَأَمَّا آيَاتُهَا فَتِسْعٌ وَعَشْرُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿سبح لله ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾ وفيه مسائل :

في المسألة الأولى في التوسيع تبيد الله تعالى من السوء ، وكذا التوسيع من سبح في الماء وتقدس في الأرض إذا ذهب بها وأبعد .

واعلم أن التوسيع عن السوء يدخل فيه تبيد الذات عن السوء ، وتبيد الصفات وتبيد الأفعال ، وتبيد الأسماء ، وتبيد الأحكام ، أما في الذات : فإن لا تكون محلا للأمكن ، فإن السوء هو العدم وإمكانه ، ثم نفي الإمكان استلزم نفي الكثرة ، ونفيها استلزم نفي الجمعية والعرضية ، ونفي التعدد والتعدد حصول الوحدة المطلقة . وأما في الصفات : فإن يكون متزما عن الجهل بأن يكون عبطا بكل الدورات ، ويكون قادرا على كل المقدرات ، وتكون صفاته منزوعة عن الضعفات . وأما في الأفعال : فإن تكون فاعلية موقوفة على مادة مثال ، لأن كل مادة ومثال فهو فعله ، لما بينا أن كل ما عداه فهو ممكن ، وكل ممكن فهو فعله ، فلو انفردت فاعليته إلى مادة ومثال ، لزم التسلسل . وغير موقوفة على زمان ومكان ، لأن كل زمان فهو مركب من أجزاء منفصلة ، فيكون ممكنا ، كل مكان فهو مركب من أجزاء الاحياز ، فيكون كل واحد منهما ممكنا ومحدئا ، فلو انفردت فاعليته إلى زمان وإلى مكان ، لانفردت فاعلية الزمان والمكان إلى زمان ومكان ، فليزم التسلسل ، وغير موقوفة على جلب منفعة ، ولا دفع مضرة ، وإلا لكان مستكملا بغيره ماضيا في ذاته ، وذلك محال ، وأما في الاحكام : فكما قال (وفيه الأسماء الحسنى قاعدته حسنة) . وأما في الأحكام : فهو أن كل ما شرعه فهو مصلحة وإحسان وخير ، وأن يكون فضلا وخيرا ليس على سبيل الوجوب عليه . بل على سبيل الإحسان ، وبالجملة يجب أن يعلم من هذا الباب أن حكمه وتكليفه لازم لكل أحد ، وأنه ليس لأحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لأحد عليه شيء أصلا ، فهذا هو ضبط معاني التوسيع .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ جاء في بعض الفرائح (مسح) على لفظ المبدئي ، وفي بعضها على لفظ المضارع ، وذلك إشارة إلى أن كون هذه الأشياء مبدئية أمر محض وقت دون وقت ، وهي كانت مسحة لأنا في الماضي ، وتكون مسحة أيضاً في المستقبل . وذلك لأن كونها مسحة مبدئية لازمة لمساهايتها ، فاستعمل المحقق تلك المساهبات عن ذلك المصباح ، وإنا قلنا إن هذه المبدئية صفة لازمة لمساهايتها ، لأن كل صفة الواجب ممكن . وكل ممكن فهو مقرر إلى أن لا يجب ، ويكون الواجب واجباً بغيره عن كل شيء . في الذات والصفات والأحوال والإحكام والاعتقالات على ما يراه . فنقول أن هذه المسحة كانت حاصلة في الماضي ، وتكون حاصلة في المستقبل ، والله أعلم

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ هذا الفعل غارة على باللام كما في هذه السورة ، وأخرى نفسه كما في قوله (وتسمع) بكسر (و) وأصله المضي نفسه ، لأن معنى جرحته أي مسحه عن السورة . فاللام إما أن تكون مثل اللام في أصله وفصحته ، وإما أن يراد بها مسح الله أحدث المصباح لأجل أنه وحالاً لوجهه .

﴿ **السؤال الرابع** ﴾ زعم تزجاج أن المراد بهذا المصباح ، المصباح الذي هو القرآن ، واحتج عليه بـ (الأول) أنه تعالى قال (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) ، ولكن لا نفهم من يسبحهم (فالوكان المراد من المصباح ، هو دلالة آثار الصبح على الصباح ، كما رأيت في (الثاني) أنه تعالى قال (وعصر مع داود الجبال يسبح) ، فالوكان قد وجدنا عبارة عن دلالة الصبح على الصباح لما كان في ذلك تخصيص لآثاره عليه السلام . وأعلم أن هذا الكلام عذيف [طائفي] :

(أما الأولى) وذلك دلالة هذه الأجسام على تزيين ذات الله وصفاته وأفعاله من آفاق الوجود ، ولذلك فإن العقلاء اختلفوا فيها ، فقولهم (والله لا يعمدون) لأنه إشارة إلى أحوالهم حملوا هذه الدلالة . وأيضاً أقوله (لا يعمدون) إشارة إلى أن كل إشارة إلى جمع معين ، فهو خطاب مع الكل وكما قال . كل هؤلاء ما أقروا بذلك ، وذلك لا ينبغي أن يعترف به .

﴿ **وأما الحجة الثانية** ﴾ مصعبه ، لأن ذلك . نحن نعلم أن الله خلق الخلق في الخلق حتى خلقنا بالمصباح . أما هذه الطوائف التي علمت الضرورة أن جمادات يدخل أن يقال إنها تسبح الله على معنى يتعلق بذلك المصباح ، إذ هو موجودنا ضروري كعمل المحكوم على الجمادات لما أمكننا أن ندخل بأصل الله تعالى على كونهنا شيئاً ، وذلك كفر . من الخلق أن المصباح الذي هو القدر لا ينفصل عن الفعل الداربي بالله تعالى ، فيرى بذلك قول تزيين ربه سبحانه . ومن ذلك لا يصح من الجمادات ، فإذا تسبح الجسم فطام من الدقائق والجمادات لا بد وأن يكون نفساً بأحد وجهين (الأول) أنها تسبح بمعنى أنها تدل على حقيقة وتزيين (والثاني) أن المكنات تسبحها فتأخذ له بغيرها كما كيف يريد ليس له عن فعله وتكرره بالغ ولا دائم ، إذا عرفت هذه المقدمة ، فنقول : إن حملنا

لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

التدريج المذكور في الآية على التسبيح بالقول : كان المراد بقوله (له ملك السموات) من في سموات ومنهم حملة العرش (فإن استكبروا فأتين عند ربك يسبحون) ومنهم القومون (قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا) وأما المسبحون الذين هم في الأرض فهم الأبياد كما قال ذو القرن (لا إله إلا أنت سبحانك) وقال موسى (سبحانك إنى كنت إليك) والصالحون يسبحون كما قال (سبحانك فقتا عذاب النار) وأما إن هذا هذا التسبيح على التسبيح الممنون : فأمزج السموات ودرات الأرض والجبال والرمال والبحار والشجر والذباب والجملة وأما والمرش والكوكبي والأرج والعلم النور والظلمة والذرات والصفات والأجسام والأعراض كلها تسبحة شاشعة خاضعة لجلال الله متفاداة تصروف الله كما قال عز من قائل (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) وهذا التدريج هو المراد بالسجود في قوله (ربه يسجد ما في السموات والأرض) أما قوله (وهو العزيز الحكيم) فالمراد به القادر الذي لا يباذعه شيء ، غير إشارة إلى كمال قدرته ، والحكيم إشارة إلى أنه العالم الذي لا يحتاج عن علم شيء من الجزئيات والتكليات أو أنه الذي يقدر أفعاله على وفق الحكمة والهدى ، ولما كان العلم بكونه قدراً متفادياً على العلم بكونه عالم لا يجرم عدم التمييز على الحكيم في الذكر .

وأعلم أن قوله (وهو العزيز الحكيم) يدل على أن العزيز ليس إلا هو لأن هذه الصفة تقيده المصور ، بخلاف زيد هو فاعلم لا غيره ، فهذا يقتضي أنه لا إله إلا الواحد . لأن غيره ليس بعزيز ولا حكيم ، ولا يكون كذلك لا يكون إلهاً .

ثم قال تعالى : له ملك السموات والأرض .

وأعلم أن الملك الحق هو الذي يستغنى في ذاته . وفي جميع صفاته عن كل ما عداه ، ويحتاج كل ما عداه إليه في قوامه وفي صفاته ، والموصوف بهذه الأمور ليس إلا هو سبحانه . أما أنه مستغنى في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه فلازم لوقوعه في ذاته إلى الغير لسكان ، لكن لأنه فكان محدثاً . فلم يكن واجب الوجود . وأما أنه مستغنى في جميع صفاته البلية والإضافية عن كل ما عداه ، لأن كل ما يفرض صفة له . بل ما أن تكون حويته سبحانه كافية في تحقق تلك الصفة سواء كانت الصفة سلباً أو إيجاباً أو لا تكون كافية في ذلك . فإن كانت حويته كافية في ذلك من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلباً كانت الصفة أو إيجاباً . وإن لم تكن تلك لزم الهوية كافية ، لحيث لا تكون تلك الهوية بمنزلة الاتصاف عن ثبوت تلك الصفة وعن سلباً . ثم ثبوت تلك الصفة وسلباً . يكون متوقفاً على ثبوت أمر أو سلبه ، والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء . فهو بصفاته تكون مرفوعة التحقق على تحقق تلك

يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير ﴿١﴾

ثبوت تلك الصفة لوعده سبحانه ، والموقوف على الغير ، يمكن تبادله ، موجب الوجود لله تعالى ، يمكن الوجود لغيره ، وهذا حلف ، مثبت أنه سبحانه غير متغير لا في ذاته ، ولا في شيء من صفاته الذاتية ، ولا في آثاره إلى غير ذلك . ولما أن كل ما عداه متغير زايه ، ولكن كل ما عداه ممكن ، لأن واجب الوجود لا يكون أبداً أكثر من واحد ، والممكن لا يبدله من مؤثر . ولأن واجب الوجود لا يأن كل ما عداه غير متغير إليه . سواء كان حوهر أو عرضاً ، وسواء كان اجزائياً ، أو جديداً أو مستجاباً ، ودفع جميع من الاعتراض إلى أن تأثير واجب الوجود في إبطال الوجود لآتي المسامحات فواجب الوجود محال لتسويده أو حروبه . أما أنه يستحيل أن يمحى الوجود مبادئاً ، قالوا : لأن لو كان كوناً مساوياً ، فالله على أن يكون يلزم عرض عدم ذلك الفعل أن لا يبقى الوجود مبادئاً أو غير محال ، فيقال لهم : بكم على هذا التعدير أن لا يكون الوجود أيضاً بالمتنزل ، والإلزام من عرض عدم ذلك الفعل أن لا يكون الوجود وجوداً . بل قالوا : تأثير متغير ليس في الوجود بل في حال المسامحة موضوعه ، فيلزم وجوده . فلما قلنا مدفع من وجهين (الأول) أن موضوعية المسامحة بالوجود ليس أمراً متوقفاً ، إذ لو كان أمراً ثبوته لكانت له ماضية ، ووجوده ، فحينئذ لم يكن موضوعية تلك المسامحة بالوجود دائمة عليه ، ولزم التساؤل وهو محال ، وإذا كان موضوعية المسامحة بالوجود ليس أمراً متوقفاً ، كما تعذر أن يقال لا تأثير فإفعال في المسامحة ، لآتي الوجود بل تأثيره في موضوعية المسامحة بالوجود (ثانياً) أن بتقدير أن تكون تلك الموضوعية أمراً متوقفاً ، استحالة أيضاً جعلها لآتي فإفعال ، والإلزام عند فرض عدم ذلك الفاعل أن تبي الموضوعية موضوعية ، فظهر أن المسامحة التي ذكرناها لو تحت واستقرت يلزم نفي التأثير والمؤثر أصلاً ، بل كأن المسامحة إنما صارت موضوعية بتأثير واجب الوجود ، وهكذا أيضاً المسامحة إنما صارت مهابيات بتأثير واجب الوجود . وإذا فُضحت هذه الحقائق فظهر الجرحان لبعضى مدعى قوله تعالى (له ملك السموات والأرض) بل ملك السموات والأرض بالنسبة إلى كان ملكه أكثر من القدرة ، بل لا نسبة به إلى كمال ملكه أصلاً ، لأن ملك السموات والأرض ملك متناه ، وكان ملكه غير متناه ، والمتناهي لا أخيه له البتة إلى غير المتناهي ، لكنه سبحانه وتعالى ذكر ملك السموات والأرض لآتي شيء متناهي محسوس ، وأكثر الخلق تفوقهم طهيفة فذا يكبرهم أكثر من المحسوس إلى المقول .

فمن إنه سبحانه لما ذكر من دلائل الإفاق ملك السموات والأرض ذكر بعده دلائل الأنام فقال ﴿ يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير ﴾ وفيه سؤالان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر المتبدرون فيه وجهين (أحدهما) يحيى الأمور التي كانت الميتة ، ويميت الأجساد في الدنيا (والثاني) قال الزجاج يحيى النطف فيبطلها خصوصاً علقاً ، فالحيمين والحقين ، ويميت القدر الزلزلي - ج ٢٩ م ١٤

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾

وعندى فيه وجه ثالث وهو : أنه ليس المراد من تخصيص الإحياء والإماتة بزمان معين وبأشخاص معينين ، بل معناه أنه هو القادر على خلق الحياة والموت ، كما قال في سورة الملك (الذى خلق الموت والحياة) والمقصود منه كونه سبحانه هو المفعول بأفعال هاتين الماهيتين على الإطلاق ، لا يمتنع بهما مانع ولا يردعهما راد ، وحسبنا يدل فيه الوجهان المذكوران ذكرهما المفسرون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ موضع (يعنى ويبت) دفع على معنى هو يحيى ويميت ، ويجوز أن يكون نصاً على معنى (له ملك السموات والأرض) حاله كونه محباً ومبغباً ، وأعلم أنه فعال لما ذكر دلالات الألفاق (أولاً) ودلائل الأغس (ثانياً) ذكر لفظاً بقبول النكل فقال (وهو على كل شيء قدير) وفرائد هذه الآية مذكورة في أول سورة الملك .

قوله تعالى : ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في تفسير هذه الآية : إنه الأول ليس قبله شيء ، والآخر ليس بعده شيء ، وأعلم أن هذا المقام معلوم بسبب ظاهر من سبق والبحث فيه من وجوه : (الأول) أن تقدم الشيء على الشيء يقتضى وجود (أحدهما) التقدم بالناظر وإنما نعلم أن لحركة الأصبع تقدماً على حركة الخاتم . والمراد من هذا التقدم كونه المتقدم مؤثراً في المتأخر (وثانيها) تقدم الحاجة لاياتكثير ، لأننا نقول احتياج المؤمن إلى الواسع وإن كنا نعلم أن لواحد ليس علة للآخرين (وثالثها) التقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر (ورابعها) التقدم بالرتبة ، وهو إمام مبدأ بحرس كتقدم الإمام على الميامين . أو من مبدأ محمول ، وذلك كما إذا جعلنا المبدأ هو المجلس العالي ، فإنه كلما كان الترفع أشرف فلا كان أشد تأخراً ، ولو قلبناه انقلب الأمر (وخامسها) التقدم بزمان ، وهو أن الموجود في الزمان المتقدم ، متقدم على الموجود في الزمان المتأخر ، فهذا ما حصله أرواب العقول من أصنام الفيلسوف والتقدم . وعندى أن ههنا تسبباً سادساً ، وهو مثل تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض ، فإن ذلك التقدم ليس تقدماً بالزمان ، ولا واجب أن يكون الزمان محيطاً بزمان آخر ، ثم الكلام في ذلك المحيط كالشك في المحيط به ، فيلزم أن يحيط بكل زمان زمان آخر لا إلى نهاية بحيث تكون كلمة ساحرة في هذا الآن ، فلا يكون هذا الآن الحاضر واحداً ، بل يكون كل حاضر في حاضر آخر لا إلى نهاية وذلك غير معقول ، وأيضاً فلأن مجموع تلك الأوقات الحاضرة متأخر عن مجموع الآيات الماضية ، فمجموع الأزمنة زمان آخر محيط بها لكن ذلك محال ، لأنه لما كان زماناً كان داخل في مجموع الأزمنة ، فإذا ذلك زمان داخل في ذلك المجموع وخارج عنه ، هو محال ، فظهر بهذا البرهان الظاهر أن تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض ليس بالزمان ، وظاهر أنه ليس بالمتعة ولا بالواجب ، ولا بالوجدان ، كما أن المتعة والوجدان

وجودان معاً ، والواحد والاثنين وجودان معاً ، وليس أيضاً بالشرف ولا بالمكان ، حيث أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض قسم مادم غير الأقسام الخمسة المذكورة ، وإذ عرفت هذا فنقول إن الترتيب دل على أنه تعالى أول لكل ماعدا ، والبرهان دل أيضاً على هذا المعنى ، لأننا نقول كل ماعدا الواجب ممكن ، وكل ممكن محدث ، وكل ماعدا الواجب بهر محدث ، وذلك الواجب أول لكل ماعدا ، إنما قلنا أن ماعدا الواجب ممكن ، لأنه لو وجد شيئاً واجباً لفانها لاشتركا في الواجب الذاتي ، ولتأينا بالتميز وما به المشاركة غير ما به المادية ، فيكون كل واحد منهما مركباً ، نعم كل واحد من جزأيه إما كان واجباً فقد اشترك الجزآن في الوجوب وتأينا بالتحصرية ، فيكون كل واحد من ذلك الجزآن أيضاً مركباً ، ولزم التسلسل ، وإن لم يكن غاواً جيبين أو لم يكن أحدهما واجباً ، كان لكل المضموم به أول ، بأن لا يكون واجباً ، ثبت أن كل ماعدا الواجب ممكن ، وكل ممكن محدث ، لأن كل ممكن مقترن إلى المآثر ، وذلك إما حدوثاً أو حال الوجود أو حال العدم ، فإذا كان حال الوجود ، وإما حال العدم وهو محال ، لأنه يقتضي إعدام الموجد ، وتحويل الحاصل وهو محال ، فإن ذلك الحاجة إما حال الحدوث أو حال العدم ، وعلى التقديرين يلزم أن يكون كل ممكن محدثاً ، ثبت أن كل ماعدا ذلك الواجب فهو محدث محتاج إلى ذلك الواجب ، فإذا ذلك الواجب يكون قبل كل ماعدا ، ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فكان لا يجوز أن تكون تلك القبلية بالأكبر ، لأن المتوهم من حيث هو مؤثر مضاف إلى الآخر من حيث هو أثر والمضافان معاً ، والمع لا يكون قبل ، ولا يجوز أن تكون مجرد الحاجة لأن المحتاج والمحتاج إليه لا يمتنع أن يوجد معاً ، وقد بينا أن تلك القبلية ههنا متممة ، ولا يجوز أن تكون لمحض الشرف ، فانه ليس المطلوب من هذه القبلية ههنا مجرد أنه تعالى أشرف من الممكنات ، وأما القبلية المشككة فباطلة ، وبقدرة تبيينها نقدم المحدث على المحدث أسوأ له آخر ووراء كون أحدهما فرق الآخر بالجهة ، وأما التقديم فلزمني فباطل ، لأن الزمان أيضاً ممكن ومحدث ، أما أولاً فلما بينا أن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد ، وأما ثانياً فلأن إماراة الإمكان والمحدث فيه أظهر كما في غيره لأن هيج أجزائه متشابهة ، وكل ما وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك أنه ممكن المحدث ، وإذا كان جميع أجزاء الزمان ممكناً ومحدثاً وبشكل متفرق بالأجزاء فالتقدم إلى الممكن المحدث أولى بالإمكان والحدوث ، فإذا الزمان مجزؤه بأجزائه ممكن ومحدث ، تقدم موجد عليه لا يكون بالزمان ، لأن المتقدم على جميع الأزمنة لا يكون بالزمان ، والا فلزم في ذلك الزمان أن يكون داخل في مجزوع الأزمنة لأنه زمان ، وأن يكون عاجزاً عنها لأنه طارفاً ، والطرف مغاير المألوف لا محال ، لكن كون الشيء الواحد داخل في شيء واحد جائز محال ، وأما ثالثاً فلأن الزمان مأميته يقتضي التسليان والتجدد ، وذلك يقتضي التسريفة بالغير والازول بتأني التسريفة بالغير ، فالجمع بينهما محال ، ثبت أن تقدم الصانع على كل ماعدا ليس بالزمان البتة ، فإذا الذي عند العقل أنه مقدم على كل ماعدا ، أنه ليس ذلك للتقدم على أحد هذه الوجوه

الحقة ، حتى أنه نوع آخر من التقدم يغاير هذه الأقدام الحقة ، فأما كيفية ذلك المتقدم فليس هذا العقل هنا خبر ، لأن كل ما يعطى بال العقل فانه لابد وأن يقترن به حال من الزمان ، وقد دلى الدليل على أن كل ذلك محال ، فإذا كونه تعالى أولاً مدفوع على سبيل الإجمال ، فأما على سبيل التخصيص والإحاطة بحقيقة تلك الأولوية ، فليس عند عقول الخلق منه أثر .

(النوع الثاني) من هذا نوع الموضع ، وهو أن الأول متقدم على اللابزال ، وليس الأول شيئاً سوى الحق ، فتقدم الأول على اللابزال ، يستدعي الامتزاج بين الأول وبين اللابزال ، فهذا يقتضى أن يكون اللابزال له بداً ومطرف ، حتى يحصل هذا الإمتياز ، لكن فرض هذا الطرف محال ، لأن كل مبدأ أزمنة ، فإن اللابزالي ، كان ساسلاً فيه ، لأن المبدأ الذى يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مائة سنة ، يكون من جملة اللابزال ، لأن جملة الأول ، فقد كان معنى اللابزال موجوداً قبل أن كان موجوداً . وذلك محال .

(النوع الثالث) من تخالض هذا الموضع ، أن امتياز الأول عن اللابزال ، يستدعي انفصال حقيقة الأول ، وانفصال حقيقة الأول محال ، لأن ما لا أول له ينتج انقضاؤه . وإذا امتنع انقضاؤه امتنع أن يحصل عليه ماهية اللابزال ، فإذا ينتج امتياز الأول عن اللابزال ، وامتياز اللابزال عن الأول . وإذا امتنع حصول هذا الإمتياز امتنع حصول التقدم والتأخر ، فانه أمحال فاحقة في حقيقة التقدم والأولية والأزلية ، وما هو إلا بسبب سيرة العقول البشرية في نور سلال ماهية الأزلية والأولية ، فإن العقل إنما يعرف الشيء إذا أحاط به ، وكل ما استحصره العقل ، ووقف عليه فذلك بصير محالاً به ، والمحال يكون متاهياً ، والأزلية تكون خارجة عنه ، فهو سبحانه ظاهر باطن في كونه أولاً ، لأن العقول شاهدة بإستناد المحادثات إلى موجود متقدم عليها فكونه تعالى أولاً أظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ، ثم إذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الأولوية مجزئة لأن كل ما أحاط به عقلك وعملك فهو محدود صفلك ومحاط طلك فيكون متاهياً ، فتكون الأولية خارجة عنه ، فكونه تعالى أولاً إذا اعتبرته من هذه الجهة كان إبطاً من كل باطن ، فهذا هو البحث من كونه تعالى أولاً .

(أما البحث) عن كونه آخر ، فمن الناس من قال هنا محال ، لأنه تعالى [ما يكون آخر الكل ماضياً ، ولو بقى هو مع عدم كل ماضيه . لكن عدم ماضيه إما يكون بحد وجوده ، وتلك البعديّة ، زمانية ، فإذا لا يمكن فرض عدم كل ماضيه إلا مع وجود الزمان الذى به تتحقق تلك البعديّة ، فإذا حال ما فرض عدم كل ما عداه ، أن لا يقدم كل ما عداه ، فهذا خلف ، فإذا فرض بقاء مع عدم كل ماضيه محال ، وهذه القضية مبنية أيضاً على أن التقدم والتأخر لا يفترقان إلا بالزمان ، وقد دللنا على فساد هذه المقضية بغير هذه الشبهة ، وأما الذين سلموا إمكان عدم كل ماضيه مع بقاءه ، فهم من أوجب تلك حتى يقرر كونه تعالى آخراً للخلق . وهذا مذهب جهل ، فإنه زعم أنه

سبحانه هو أصل الثواب إلى أهل الثواب ، وهو أصل العقاب إلى أهل العقاب . ثم غنى الجنة وأهلها . وثنار وأهلها ، والعرش والكرسي والملك والملاك . ولا يبقى مع الله شيء أصلاً ، فكأنه كان موجوداً في الأزل ولا شيء . حتى جرد أن التلازم أحد الأضداد ولا شيء . واعتنع عليه بوجوه (أوها) قوله هو الآخر ، يكون آخراً بلا مند ولا مكمل (وإنما) أنه تعالى إذا أن يكون عالماً بحدوده حركات أهل الجنة والدار ، أو لا يكون عالماً بها ، وإن كان عالماً بها كان عالماً بكونها وركل ماله عدد معين هو مثله ، فإذن حركات أهل الجنة متناهية . فمن لا بد وأن يحصل إبدعاً عدم أيدي غير مقصود . وإذا لم يكن عالماً بها كان جاهلاً بها والمجهول على الله محال (ولأنها) أن الحوادث المستغنية قابلة للزيادة والقصص . وكل ما كان كذلك فهو مثله (والجواب) أن إمكان استمرار هذه الأشياء حاصل إلى الأبد ، والله تعالى عليه هو أن هذه الحوادث لو زالت إمكاناتها ، لزم أن ينقضي الله كنهه لذاته فتنشأ لذاته ، ولو انقضت قدرة الله من صلاحية التأثير إلى امتناع التأثير ، لانقضت الماديات وذلك محال ، فوجب أن يبقى هذا الإمكان أبداً . فإذن ثبت أنه يجب أنها هذه الحوادث إلى العدم الصريح ، أما التمسك بالأية فنذكر الجواب عنه بعد ذلك إن شاء الله تعالى (وأما الآية الثانية) لجوابها أنه يعلم أنه ليس له عدد معين ، وهذا لا يكون جهلاً ، إنما الجهل أن يكون له عدد معين ولا يعلمه ، أما إذا لم يكن له عدد معين وأنت تدرك على الوجه فهذا لا يكون جهلاً بل عساً (وأما تسمية التناهي) لجوابها أن الخارج منه إلى الوجود أبداً لا يكون متناهياً ، ثم إن المتكلمين لما أثبتوا إمكان بقاء العالم أبداً لموا في بقاء الحسنة والثواب أبداً ، على إجماع المسلمين وظاهر الآيات ، ولا يخفى تقريرها ، وأما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والدار أبداً ، فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى آخر على وجوده (أدعاه) أنه تعالى غنى جميع الممكنات والممكنات فيصدق كونه آخر ، ثم إنه يوجد ما يبقيه أبداً (ولأنها) أن الموجود الذي يصح في العقل أن يكون آخر لكل الأشياء ليس إلا هو ، فمساكات صفته آخرة على الأشياء متحصلة به سبحانه ، لا يجرم وصف بكونه آخر (ولأنها) أن الوجود منه تعالى بحدوده ، ولا يزال يزدل ويبدل حتى ينتهي إلى الموجود الأخير ، الذي يكون هو مبدأ لكل ما بعده ، ولا يكون سبباً لشيء آخر ، فهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه أولاً . ثم إذا انتهى أخذ يترك من هذا الموجود الأخير درجة فدرجة حتى ينتهي إلى آخر الترتيب . فهناك وجود الحق سبحانه ، فهو سبحانه أول في نزول الوجود منه إلى الممكنات ، آخر عند الصعود من الممكنات إليه (ووابها) أنه بحيث الحق يبقى بحدوده ، فهو سبحانه آخر هذا الاعتبار (وخامساً) أنه أول في الوجود وآخر في الاستدلال ، لأن المقصود من جميع الاستدلالات سرعة الصانع ، وأما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقايق عديدة ، أما كونه تعالى ظاهراً وباطناً ، فاعلم أنه ظاهر بحسب الوجود ، فإني لا أرى شيئاً من السمات والممكنات إلا ويكون دليلاً

عن وجوده وثبوته وحقيقته وبراهنه عن جهات الغير على ما قررناه ، وأما كونه تعالى باطلاً فمن رجوعه (الأول) أن كان كونه ظاهراً سبب لكونه باطلاً ، فإن هذه الشمس لو دامت على حالها لما عرف أن هذا الضوء إنما حصل بسببها . بل ربما كنا نظن أن الأشياء معيقة لظهورها إلا أنها لما كانت بحيث تغري بغيرها ترى أنها هي غرض أعانت الأرواح والذات الأخرى . عن هذا العالم ، علينا حينئذ أن هذه الأصوات من النعس ، فهي لو أمكن انقطاع جود الله عن هذه السمكات لظهر حينئذ أن وجود هذه السمكات من وجود الله تعالى ، لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار ثبوته وكلامه سبباً لوقوع الشبهة ، حتى إنه ربما يظن أن هو الجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته ، فظهر أن هذا الاستدلال إنما وقع من كمال وجوده ، ومن دوام جوده ، فبطلان من استدل عن العقل لشدة ظهوره ، واحتجب عنها كمال نوره .

(الوجه الثاني) أن ما عرفت غير معقولة لا يثبت اليقين ، وبطل عليه أن الإنسان لا يتصور ما عرفت اشبه إلا إذا أدرك من شيء على سبيل الوجدان كالألم واللذة وغيرهما لو أدرجه بحسه كالألوان والطعوم وماز المحسوسات . فأما ما لا يكون كذلك فيثبت على الإنسان أن يتصور ما عرفت الشبهة ، وهو من المخصوصة جل جلاله ليست كذلك فلا تكون ، معقولة فتنشر ، وبطل عليه أيضاً أن المعلوم منه عند الخلق ، إنما هو جود وإبنا السبب ، وهو أنه ليس بحسب ولا جوهراً ، وإنما لا يخاف ، وهو أنه الأمر الذي من شأنه كذا وكذا ، والحقبة المخصوصة معارضة لهذه الأمور فهي غير معقولة وبطل عليه أن أظهر الأشياء من عند العقل كونه خالفاً لهذه الخبوات ، ومقتضياً علمها ، وقد عرفت حيرة العقل ، وذهنته في معرفة هذه الأولوية ، فقد ظهر بما قدمناه أنه سبحانه هو الأول ، وهو الآخر ، وهو الظاهر ، وهو الباطن ، وبسبب والذى رحمه الله يقول : إنه كان يروى أنه لما سالت هذه الآية أهل الفسار كروا نحو البيت ورجعوا .

المسألة الثانية : احتج كثير من العلماء في إثبات أن الإله واحد بقوله (هو الأول) قالوا الأول هو الفرد الثاني ، ولهذا ينبغي أن يقال : أول تلك الشبهة هو جوهراً شتى عديد لم يتفق ، لأن شرط كونه أولاً حصوله بفرعية ، وهما لم يحصل ، فلو الشئ في هذا ذلك عبداً واحداً لم يمتنع ، لأن شرط الأولوية كونه سابقاً لهما لم يحصل ، ثبت أن الشرط في كونه أولاً أن يكون فرداً ، فكانت الآية دالة على أن صاحب العلم فرد .

المسألة الثالثة : أكثر المفسرين قالوا إنه أول لأنه قبل كل شيء ، وإنه آخر لأنه بعد كل شيء ، وإنه ظاهر به الدلائل ، وإنه باطن عن الحواس مخيب عن الأبصار ، وأن جملة ما يجوزوا عن جواب حبه قالوا معنى هذه اللفظة من أول الفاعل : فإله هو أول هذا الأمر وآخره وظاهره وباطنه ، أي عليه يدور ، وبه يتم

واعلم أنه لما أمكن من الآية على الوجوه التي ذكرناها مع أنه يفسط بها استدلال بهم

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ
يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَخْرُجُ فِيهَا وَهُوَ
مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٦٦﴾

لم يكن بنا إلى حمل الآية على هذا المخرج ساجدة . وذكرنا في الظاهر والباطل أن الظاهر هو الغالب
العالي على كل شيء . ومنه قوله تعالى (ما أصبحوا طامرين) أي غاليين عاقلين . من فوائده ظهرت
على فلان أي علوه . ومنه قوله تعالى (عليهم يظهرن) وهذا معنى ما درى في الحديث : وأنت
الظاهر فليس فوقك شيء . وأما الباطل فقال الزجاج : (إنه العالم بما يعلو) كما يقول الفاضل : فلان
بعض أمر فلان . أي يعلم أحواله بالقدرة قال الثبتي : يقال أنت أبطن بهذا الأمر من فلان : أي
أخبر بباطنه . فمنى كونه باطلاً . كونه عالماً بواطن الأمور . وهذا للتفسير عندى فيه نظر . لأن
قوله بعد ذلك (وهو بكل شيء عليم) يكون تكراراً . أما على التفسير الأول فإنه يحسن موصفه
لأنه يصير الغدير كأنه قيل إن أحداً لا يحيط به ولا يصل إلى أسرارها . وأنه لا يخفى عليه شيء
من أحوال غيره . وظهيره (تعلم ما لنفسى ولا أعلم ما فى نفسك) .

قوله تعالى : ﴿ هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ﴾ وهو
مفسر في الأعراف والمقصود منه دلالة القدرة .

ثم قال تعالى ﴿ يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يرتج فيها ﴾
وهو مفسر في سبأ . والمقصود منه كمال العلم . وإنما فهم وصف القدرة على وصف العلم . لأن العلم
بكونه تعالى قادراً قبل العلم بكونه تعالى عالماً . وله ذلك ذهب جميع من المحققين إلى أن أول العلم بالله
هو العلم بكونه قادراً . وذهب آخرون إلى أن أول العلم بالله هو العلم بكونه مؤزراً . وعلى التقديرين
فالعلم بكونه قادراً ، تقدم على العلم بكونه عالماً .

قوله تعالى : ﴿ هو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير ﴾ وفيه مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أنه قد ثبت أن كل ما عدا الواجب الحق فهو ممكن . وكل ممكن فهو موجوده
من الواجب . فإذن وصول المشاهدة الممكنة إلى وجودها بواسطة إرادة الواجب الحق تلك الوجهة
لذلك المشاهدة . فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل مادية وبين وجودها . فهو إلى كل مادية أقرب
من وجود تلك المشاهدة . ومن هذا المر قال المحققون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله . وقال
الشرطوني ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه . وقال الطاهر بن مرداس ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله بعده
واعلم أن هذه الدقائق التي أظهرناها في هذه المواضع لها درجتان (أحدهما) أن يصل
الإيمان إليها بمقتضى الفكرة والروية والتأمل والتدبر (والدرجة الثانية) أن تحقق لنفس الإنسان

قُلْ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ اللَّهُ تَرْجِعُ الْأُمُورَ ۖ يُوحِيَ الْأُنْبِيَاءُ فِي
 أَنْبَاءِهِ وَيُوحِي النَّبِيَّ فِي الْأَنْبِيَاءِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝١٤ عَامِنُوا بِاللَّهِ
 وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ ۚ فَالَّذِينَ عَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ

قوة ذوقية وسالمة وحدانية لا يمكن التمييز عنها . وتكون تلبية الإدراك مع الدوق إلى الإدراك
 لا مع التفرق . كدنية من يأكل السكر إلى من يصفه - سلاوته بذاته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المتكلمون هذه التلبية إما بالعلم وإما بالخطأ والحراسة . وعلى التقديرين
 فقد انعقد الإجماع على أنه - جاحد ليس معناه بالمكان والجهة والحيز . فإذن قوله (وهو معكم) لا يند
 فيه من التأويل . وإذا جوزنا التأويل في موضع واجب تميزه في سائر المواضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أتدري أن في هذه الآيات تزييناً عجيباً . وذلك لأنه بين قوله (هو الأول
 والآخر والظاهر والباطن) كونه يلحق بجميع الممكنات والأكثارات . ثم بين كونه إغنا للعرض
 والسموات والأرضين . ثم بين قوله (وهو معكم أينما كنتم) معيته لما يوجب القدرة والإيجاد
 والتكبير . وجب العلم وهو كونه عالماً بظواهرنا وبواطننا . تأمل في كيفية هذا الترتيب . ثم
 تأمل في اعطاء هذه الآيات باباً فيها أسراراً عجيبة وندبات على أمور عالية .

ثم قال تعالى ﴿ انه ملك السموات والارض ﴾ وإلى الله ترجع الأمور ﴿ أي إلى حيث لا مالكة
 سواه . وذلك هذا القول على إثبات المعاد .

ثم قال تعالى ﴿ يوحى الليل في النهار ويوحى النهار في الليل ﴾ وهو علم بذات الله ۝ وهذه
 الآيات قد تقدم تفسيرها في سائر السور . وهي جامعة بين الخلافة على قدرته . وبين إظهار نفسه .
 والمقصود من إعادتها البعث على النظر والتأمل . ثم الاشتغال بالتفكير .

قوله تعالى ﴿ آمنوا بالله ورسوله ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر أرواحاً من الدلائل على التوحيد
 والعدم والقدرة . أتبها بالكيف . وبدأ بالامر : لا إله إلا الله بافعو رسوله . فإن قيل قوله (آمناً) خطاب
 مع من عرف الله . أو مع من لم يعرف الله . فإن كان الأول كان ذلك أمراً بأن يعرفه من عرف .
 فيكون ذلك أمراً بتحصيل الحاصل وهو العلم . وإن كان الثاني . كان الخطاب متوجهاً إلى من لم
 يكن عارفاً به . ومن لم يكن عارفاً به استحال أن يكون عارفاً بأمره . فيكون الامر متوجهاً إلى من
 يستحيل أن يعرف كونه مأموراً بذلك الامر . وهذا تكليف مالا يطلق (والجواب) من التمس
 من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل . وإنما المقصود من هذا الامر معرفة الصفات .

قوله تعالى ﴿ وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه . فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر

كَبِيرٌ ﴿١﴾ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرُّسُولِ يَدْعُوكُمْ لَتُقِيمُوا رَبَّكُمْ وَقَدْ آخَذَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا إِذْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾

كبير في هذه الآيات مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه أمر الناس أولاً بأن يشركوا بعبادة الله ، ثم أمرهم تأييداً بترك الدنيا والإعراض عنها وإضافتها في سبيل الله ، كما قال (قل الله) ثم ذكرهم ، بقوله (قل الله) هو المراد بهما من قوله (آمنوا بالله ورسوله) وقوله (ثم ذكرهم) هو المراد بهما من قوله (وأخفوا عما جعلكم مستخلفين فيه) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية وحمل (فأقول) أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بجائته وإضافته لها ، ثم إنه تعالى جعلها تحت يد المكاتب ، ونحوه تصرفه ليدفع بها على وجه إذن الشرح ، فالمكلف في تصرفه في هذه الأموال بمنزلة الوكيل والقائم بالحاجة ، فوجب أن يسهل عليكم الإتيان من تلك الأموال ، كما يسهل على الرجل الغفقة من مال غيره إذا أذن له فيه (الثاني) أنه جعلكم مستخلفين بمن كان قبلكم ، لا لئلا يفلأموالهم إليكم على سبيل الإرث ، فاعتبروا بأحوالهم ، فإنها كما انتقلت منهم إليكم ، فمن أنكم لا غيركم فلا تبخلوا بها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلص في هذا الإنفاق ، فقال بهمهم : هو الزكاة الواجبة ، وقال آخرون : بل يدخل فيه التطوع ، ولا يتبع أن يكون عاماً في جميع وجوه البر ، ثم إنه تعالى ضمن لمن فعل ذلك أجراً كبيراً فقال (فالتذين آمنوا منكم وأخفوا لهم أسر كبير) قال القاضي : هذه الآية تدل على أن هذا الأجر لا يحصل بالإيمان المنفرد حتى يضاف هذا الإنفاق إليه ، فمن هذا الوجه يدل على أن من أدخل بالواجب من زكاة وغيرها فلا أجر له .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف ، وذلك لأن الآية تدل على أن من أدخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الأجر الكبير ، فلم نعم : إنما تدل على أنه لا أجر له أصلاً .

قوله تعالى : ﴿ وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد أخذ منكم إيمانكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى وجع على ترك الإيمان بشرطين (أحدهما) أن يدعوا الرسول ، والمراد أنه ينلو عليهم القرآن المشتغل على الدلائل الواضحة (الثاني) أنه أخذ الميثاق عليهم ، وذكر أن أخذ الميثاق وجهين (الأول) ما نصب في العقول من الدلائل المرجعية لقبول دعوة الرسل ، واعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهي أوكد من الحلف واليمين ،

هُوَ الَّذِي يُزِيلُ عَلَى عَبْدِهِ مَا يَشَاءُ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْغُورِ

وإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٦﴾

فذلك ساء ميثاقاً ، وحاصل الأمر أنه تصابحت دلالات الفعل والعقل ، أما العقل فيقول (والرسول يدعوكم) . وأما العقل فيقول (وقد أخذ ميثاقكم) وفي اجتماع هذين النوعان ، فقد بلغ الأمر إلى بحيث يمنع الزيادة عليه ، واحتج هذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا تحب إلا بالسمع ، فقال لأنه تعالى إنما ذهب بناء على أن الرسول يدعوهم ، فقلنا أن استحقاق الذم لا يحصل إلا عند دعوة الرسول (الوجه الثاني في تفسير أخذ الميثاق) قال جلال وعجمد والكلبي والمقاتلان : يريدون إخراجهم من ظهر آدم ، وقال (أنت جريكما قلنا إلى) وهذا ضميم ، وذلك لأنه تعالى إنما ذكر أخذ الميثاق ليكون ذلك سبباً في أنه لم يبق لهم عذر في ترك الإيمان بعده ذلك . وأخذ الميثاق وقت إخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم إلا بقوله الرسول ، فقليل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سبباً في وجوب الإيمان بالرسول . أما نصب الدلائل والبيانات فهو لكل أحد ، فذلك يكون سبباً لوجوب الإيمان بالرسول ، فقلنا أن تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي فوله (وما لكم) بدل على قدرتهم على الإيمان إذ لا يجوز أن يقال ذلك إلا لمن لا يتمكن من القبول كما لا يقال : مالك لا تطول ولا تبيض ، فبدل مقادير أن الاستطاعة قبل القبول ، وعلى أن القدرة معالجة للضعفين ، وعلى أن الإيمان حصل بالعباد لا بخلق الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرئ - (وقد أخذ ميثاقكم) على البناء لفاعل ، أسأله (إن كنتم تؤمنون) فاعلموا إن كنتم تؤمنون بشيء لأجل دليل ، فالكم لا تؤمنون الآن ، فإنه قد تطابقت الدلائل العقلية والعقلية ، وبانت معلماً لا يمكن الزيادة عليها .

نوله تعالى : ﴿ هو الذي ينزل على عبده آيات مبينات ليهديكم من الظلمات إلى النور ، وإن الله بكم رؤوف رحيم ﴾ .

قال القاضي : بين بذلك أن مراده بإزالة الآيات البينات التي هي القرآن ، وغيره من
المحجزات أن يخرجهم من الظلمات إلى النور ، وأكده ذلك غرضه (وإن الله بكم لوف وسم)
ولو كان تعالى يريد من بعضهم التثبيت على عادات الكفر ، وبخلق ذلك فهم ، وبقدرة لهم تقدير
لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول ، فإن قيل أليس أن ظاهره يدل على أنه تعالى يخرج من الظلمات
إلى النور ، فيجب أن يكون الإيمان من ذلك ؟ قلنا : لو أراد بهذا الإخراج خلق الإيمان فيه لم يكن
القول تعالى (هو الذي ينزل على عبده آيات بيّنات ليخرجكم) معنى ، لأنه سواء تقدم ذلك أو لم
يتقدم ، فأنه لما خفف لا تخير ، فالمراد إذن بذلك أنه يطلب لهم في إخراجهم (من الظلمات إلى

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاتُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي
مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ أَوْلِيَّتِكَ أَتَعْظُمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا
مِنْ بَعْدِ وَقَتْلِكَ

القول : ولولا ذلك لم يكن بأن يصف نفسه بأنه يفر بهم من الفئات إلى الثور أول من أن يصف
خسه بأنه يفر بهم من الثور إلى الفئات .

واعلم أن هذا الكلام على خسه وروغته معارض بالعلم . وذلك لأنه فصال كان عالم بأن
عليه سبحانه يردم إيمانهم قائم ، وعلمنا بأن هذا العلم بذات وجود الإيمان ، فإد كالمهم شكوك أحد
الضدين مع علم غيابه العدد الآخر في الوجود بحيث لا يمكن إزالته وإبطاله ، فإد يعقل مع ذلك
أن يريد بهم ذلك الخير والإحسان ، لا شك أن عملاً يقول عالماً ، وإد أفرجهت المعارضة ذات
ذلك القوة ، أما قوله (وإن الله بكم لوف رحيم) فقد حمله بعضهم على بحث محمد ﷺ فقط ، وهذا
التمحيص لا وجه له ، بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يمكن به المراء من أدب التكليف .

ثم قال تعالى : وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله وله ميراث السموات والأرض .
لما أمر أولاً بالإيمان والإنفاق ، ثم أكد في الآية المتقدمة إعجاب الإيمان أثره في هذه الآية
بما أكد إعجاب الإنفاق ، والمعنى أنكم ستؤمنون فتؤمنون ، فلا تفتدوه في الإله في طاعة الله ،
وتعقبه أن المال لا بد وأن يخرج عن اليد . إدا ما زلت وإدا بالإنفاق في سبيل الله ، فإن وقع
على الوجه الأول ، كان أثره القم والفتق والتغلب ، وإن وقع على الوجه الثاني ، كان أثره المدح
والثواب ، وإذا كان لا بد من خروجه عن اليد ، فكل عاقل يعلم أن خروجه عن اليد بحيث يستغيب
المدح والثواب أولى منه بحيث يستغيب الغم والتغلب .

ثم لما بين تعالى أن الإنفاق عطية بين أن المسألة في الإنفاق تمام القضية فقال :
﴿ لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من
بعد وقاتلوا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فغير الآية : لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح ، ومن أنفق من بعد
الفتح ، كما قال (لا يستوى أصحاب البئر وأصحاب الجنة) إلا أنه حذف لوضوح الحال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بهذا الفتح فتح مكة ، لأن إطلاق لفظ الفتح في التفسير يصرح
إليه ، قال عليه الصلاة والسلام : لا حجرة بعد الفتح ، وقال أبو مسلم . وبدل فتر أن على فتح آخر
بقوله (جعل من دون ذلك فتحاً قريباً) وأيهما كان ، فقد بين الله عظم موقع الإنفاق قبل الفتح .

وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسَيْنَ ۖ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الكافي : تركت هذه الآية في فضل أبي بكر الصديق ، لأنه كان أول من آمن بالنبول على رسول الله في سبيل الله . قال عمر : كنت قاعداً عند النبي ﷺ وعنده أبو بكر وعائشة فإذ قد دخلوا في صدورهم خلل ، فمر جبريل عليه الصلاة والسلام ، فقال مالي أرى أبا بكر عليه عتبة غشاها في صدره ؟ فقال أنفق ماله على قبل الفتح .

واعلم أن الآية دلت على أن من صدر عنه الإنفاق في سبيل الله ، والقتال مع أعداء الله قبل الفتح يكون أعظم حالاً من صدر عنه هذان الأمران بعد الفتح . ومعلوم أن صاحب الإنفاق هو أبو بكر ، وصاحب المال هو علي ، ثم إنه تعالى قدم صاحب الإنفاق في الذكر على صاحب المال ، وفيه إيذان بتقديم أبي بكر ، ولأن الإنفاق من باب الرحمة ، والقتال من باب الغضب ، وقال تعالى : « سبقت رحمي غضبي » فكان السبق لصاحب الإنفاق ، فإن قيل بل صاحب الإنفاق هو علي ، لقوله تعالى (ويطمعون الطعام) فلنا إطلاق القول بأنه أنفق لا يتمتع إلا إذا أنفق في الواقع الغضبية أموالاً عظيمة ، وذكر الواحد في البسيط : أن أبا بكر كان أول من قاتل على الإسلام ، ولأن علياً في أول ظهور الإسلام كان مسياً صغيراً ، ولم يكن صاحب القتال . وأما أبي بكر فإنه كان شيخاً مقدماً ، وكان يذب عن الإسلام حتى ضرب بسببه ضرباً أشرف به على الموت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق إلى الإسلام ، وأنفق رجاءه مع الرسول ﷺ قبل الفتح ، وبترا الوجه في ذلك وهو عظم موقع نصرته الرسول عليه الصلاة والسلام بنفسه ، وإتفاق المال في تلك الحال ، وفي تعدد المسلمين فقه ، وفي الكافرين شركه وكثرة عدد ، فكانت الحاجة إلى التصرف والمعارنة أشد بخلاف ما بعد الفتح ، فإن الإسلام صار في ذلك الوقت قريباً ، والكفر ضعيفاً ، ويدل عليه قوله تعالى (والسائقون الأولون من المهاجرين والأنصار) وقوله عليه الصلاة والسلام : لا نسوا أصحابي ، فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه .

قوله تعالى : ﴿ ولا وعد الله الحسن واقه بما يعملون غير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أي وكل واحد من هذين (وعد الله الحسن) أي الثبوت الحسن ، وهي الجنة مع تفاوت الدرجات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القراءة المنبورة (وكلا) بالنصب ، لأنه بمنزلة : زيدا وعدت خيراً . فهو مقبول وعد ، وقرأ ابن عامر : وكل بالرفع ، ووجهه أن الفعل إذا تأخر عن مضومه لم يقع حملة فيه ، والدليل عليه أنهم قالوا زيد حريت ، وكفوله في الشعر :

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا

فقد أصبحت أم الخير تدعي على ذبا كله لم أصنع
 روى كما بالرفع الفاعل عنه لموجب آخر ، وأعلم أن للشيخ عبد القاهر في هذا الباب كلاماً
 حسناً ، قال إن المعنى في هذا الباب يتفاوت بسبب النصب والرفع ، وذلك لأن النصب يفيد أنه
 ما فعل كل الذنوب ، وهذا لا ينافي كونه فاعلاً لبعض الذنوب ، فإنه إذا قال : ما فعلت كل الذنوب ،
 أفاد أنه ما فعل كل السكت ، وبني احتمال أنه فعل الذنوب ، بل عند من يقول بأن دمل الخطايا
 حجة يكون ذلك اعتراضاً بأنه فعل بعض الذنوب ، أما رواية الرفع ، وهي قوله : كله لم أصنع ،
 فمعناه أن كل واحد واحد من الذنوب يحكم عليه بأنه غير صانع ، فيكون معناه أنه ما أنى بشيء
 من الذنوب البتة ، وغرض الشاعر أن يدعي البراءة عن جميع الذنوب ، فغذا أن المعنى يتفاوت
 بالرفع والنصب ، وما يتفاوت فيه المعنى سبب تفاوت الإعراب في هذا الباب قوله تعالى : (ما فعل
 شيء خلقاً بقدر) فمن قال : كل شيء بالنصب ، أفاد أنه تعالى خالق الكل بقدر ، ومن فرمى بالرفع
 لم يفد أنه تعالى خالق الكل ، بل يفيد أن كل ما كان مخلوقاً له هو إنما خلقه بقدره ، وقد يكون
 تفاوت الإعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله : (والفقر قد ناء) فإليك سورة
 فرات (والفقر) بالرفع أو بالنصب فإن المعنى واحد فكذلك في هذه الآية سواء قرأت (وكلا وعد
 الله الحسن) أو قرأت (وكلا وعد الله الحسن) فإن المعنى واحد غير متفاوت .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تقدير الآية : وكلا وعد الله الحسن . إلا أنه حذف الضمير لظهوره كما
 في قوله (أهدأ الذي بعث الله رسولا) وكذا قوله (وايقوا يوماً لا يفرى نفس عن نفس شيئاً)
 ثم قال (والله بما تعملون خبير) والمعنى أنه تعالى لما وعد الساعدين والمؤمنين بالثواب فلا بد وأن
 يكون عالماً بالعملات ، ويجمع المعلومات ، حتى يمكنه إيصال الثواب إلى المستحقين ، إذ لم
 يكن عالماً بهم وبأفعالهم على سبيل التفصيل ، لما أمكن الخروج عن هذه الوعد بالتمام ، فلهذا
 السبب أتى ذلك الوعد بقوله (والله بما تعملون خبير) .

قوله تعالى : ﴿ من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكرنا أن رجلاً من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استغرض إليه
 محمد حتى انفر ، فلهذا أبو بكر ، فسلك اليهودي ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما
 أردت بذلك ؟ فقال ما ملكت نفسي أن أعلمه ذلك قوله تعالى (واستمعن من الذين أوتوا الكتاب
 من قبلكم ومن الذين أشركوا الذي حسبتكم) قال المخفون : اليهودي إنما قال ذلك على سبيل
 الاستهزاء ، لا لأن السائل يعتقد أن الإله يغفر ، وكذا القول في قولهم إن الله يغفر ونحو الخبر .
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى أكد بهذه الآية ترغيب الناس في أن يغفروا ذنوبهم في نصرة

فَيَضَاعِفُهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١٠﴾

المسلمين وقال الكافرون ومواساة قفران المسلمين . ومعنى ذلك الإغنائى قرصاً من حيث وعد به الجنة تشبهاً بالقرص .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتلوا في المراد من هذا الإعفاء ، فهم من قال المراد الإغنائى الرجعية ، وممن من قال : بل هو في التطارعات ، أو الأقرب دخول الكل فيه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكرنا في كون الفرض حساً وجزهاً (أحدهما) قال مقاتل : يعنى طيبة بها نفسه (والثاني) قال الشكلى : يعنى يتصدق بها لوجه الله (والثالث) قال بعض Commentateurs : الفرض لا يكون حساً حتى يجمع أو صدقة عشرة (الأول) أن يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام : « إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً » ، وقال عليه الصلاة والسلام : « لا يقبل الله صدقة من غنم طير » ، ولا صدقة من غنم ، (والثاني) أن يكون من أكرم ما يجدك دون أن يتفق الرضى . قال الله تعالى (ولا تجمعوا الخير منه منعون) . (الثالث) أن يتصدق به وأنت تحبه وتحتاج إليه بأن ترجو الحياة وهو المراد بقوله تعالى (وآتى ثلث على حبه) وطول (وبطعمه من العظام) (حبه) على أحد التأويلات وقال عليه الصلاة والسلام : « الصدقة أن تعطى وأنت محبب شريح تأكل لحبش ، ولا تأكل حتى إذا اشت أترق ثلث لعلان كذا ولعلان كذا » (والرابع) أن تصرف صدقتك إلى الأصحح الأول بأخذها . ولذلك خص الله تعالى أفواه بأخذها ولم أهل السبيل (الخامس) أن تتكلم الصدقة ما لم تكن لأحد نفس قال (وبذل تحفوها ، ففوها ، ففوها ، ففوها ، ففوها) (السادس) أن لا تبهها بما ولا أدنى ، قال تعالى (لا تطعوا أصدقائكم إلى ولا عدوى) (السابع) أن تقصد بها وجه الله ولا تترافى كما قال (لا انتفخوا وجهه ، الأكل ونسوف) ص (ولا تملأوا بطونكم إلا بالحق) (الثامن) أن تستعفروا ، على وإن كثير . لأن ذلك قليل من الدنيا ، والذهب كلها قليل ، وهذا هو المراد من قوله تعالى (ولا تبن تسكنن) في أحد التأويلات (التاسع) أن يكون من أحب أموالك إليك . قال تعالى (إن تبالر حتى تنفقوا ما تنفقون) . (العاشر) أن لا ترى عز نفسك وذل الفقير ، بل يكون الأمر بالتمسك في نظر لك . فتوى الفقير كأن الله تعالى أحال عليك رزقه الذى فيه بقوله (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقنا) وترى نفسك تحت دين الفقير . فخذ أو صاب عشرة إذا اجتمعت كانت الصدقة قرصاً حسناً . وهذه الآية مصدرة في سورة البقرة .

قوله تعالى : ﴿ فيضاعفنه له وله أجر كريم ﴾ وجهه ثلاثان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى من على هذا الفرض الحسن أمرين (أحدهما) المضاعفة على ما ذكر في سورة الشورى . ومن أن مع المضاعفة له أجر كريم . وقيل قولان : (الأول) وهو قول أصحابنا أن المضاعفة إشارة إلى أنه تعالى يعم إلى قدر الثواب مشبه من التفضيل والأجر الكريم

بُشِّرْكَ الْيَوْمَ جَنَّتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٢٦﴾ يَوْمَ يَقُولُ الْمُسْلِمُونَ وَالْمُسْلِمَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُوا نَفْسِنَا مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا

ليس لهذا الأمر نور ، وإنما يكن المقصود ماحلاً ، ويقال هذا الأمر له نور وروى : إذا كان المفعول ماحلاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ سهل بن شبيب (وباب سليم) بكسر الهمزة ، والمعنى يسمى نورهم بين أيديهم وسماهم حصل ذلك - م - ، وقطره قوله تعالى (ذلك بما قدمت يدك) أى ذلك كان بقلبك . قوله تعالى : ﴿ بشر اكمل اليوم حياتك تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ حقيقة البشارة ذكرها في تفسير قوله (وبشر الذين آمنوا) لم قالوا تقدر الآية ، ويقول لهم ألا لا كما بشر اكمل اليوم ، كما قال (وألا لا كما يدعون عليم من كل باب ، سلام عليكم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذلك هذا الآية على أن المؤمن لا يدغم أمراً يوم القيامة لأنه تعالى بين أن هذه صفاتهم يوم القيامة من غير تخصيص .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أخرج الزكي على أنه تفسر ليس يؤمن ، فقال لو كان يؤمن لدخل تحت هذه البشارة ، ولو كان كذلك لمقطع أنه من أهل الجنة ، وإنما لم يكن كذلك ثبت أنه ليس مؤمن (والجواب) أن تفسر قطع بأنه من أهل الجنة لأنه إما أن لا يدخل النار أو إن دخلها ولكنه يخرج منها ويدخل الجنة ويبقى فيها أبداً ، فهو إذن قاطع بأنه من أهل الجنة ، حفظ هذا الاستدلال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (ذلك) عائد إلى جميع ما تقدم وهو فنزول البشرى بالمحبات المخلدة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرئ : ذلك الفوز : بفتح الفاء ، وهو .

واعلم أنه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة أجمع ذلك بشرح حال المؤمنين .

فقال ﴿ يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يوم يقول . بدل من يوم ترى . أو هو أيضاً منصوب بالذكر تقدراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ مرة واحدة انظرونا مكتوبة الظاء ، والناحون انظروا ، قال أبو علي

الغاري لفظ التطار يستعمل على ضرر وب (أحدها) أن تريد به نظرت إلى الشيء ، فيحذف الجار
وبوصل القدم كما أشهد أبو الحسن :

طامرات الجبال والحسن ينظرون كما يداسر الأراك الظباء

والمنع ينظرون إلى الأراك (وثانيها) أن تريد به غامات ونديت ، ومنه قولك : إنذهب فانظر
زبداً أيومن ، فهذا يراد به التأمل . ومنه قوله تعالى (انظر كيف ضرب الله الأمثال . انظر كيف
يفترون على الله الكذب . انظر كيف فضأ بهمهم على بعض) قال : وقد يندى هذا إلى كثره :
(أفلا ينظرون إلى الإبل كيف حلفت) وهذا حس على التأمل ، وبين وجه الحكمة فيه . وقد يندى
بني ، كقولهم (أفلم ينظروا في ملكوت السموات والأرض . أولم يفكروا في أنفسهم) (وثانيها)
أن يراد بالنظر الرؤية كما في قوله :

ولما ساء حوران والآل دون . نظرت فلم تنظر بعينك منظرأ

والمنع نظرت ، فلم تر بعينك منظرأ تفرقه في الآل قال : إلا أن هذا على سبيل المجاز ، لأنه
دلت الدلائل على أن النظر عبارة عن تغلب الحدة نحو المرقى المتأخر الرؤيت . فلما كانت الرقبة من
نواحي النظر ولوازمه غالباً تجري على الرؤية لفظ النظر على . دليل (حلاق اسم السبب على المذهب
قال : ويجوز أن يكون قوله : نظرت فلم تنظر . كما يقال : تكلمت وما تكلمت . أي : تكلمت بكلام
مفيد ، فكذلك هنا نظرت وما نظرت نظراً مفيداً (وثانيها) أن يكون النظر بمعنى الإبتصار . ومنه
قوله تعالى (إلى طعام غير ناظرين إياه) أي غير منظرين إدراكه والوجه . وعلى هذا الوجه يكون
نظرت مناه انظرت . وبجي . فقلت : فقلت بمعنى واحدة كثير . كقولهم : شربت واشتربت .
وحشرت واحشرت . إذا حرمت هذا حوله (انظروا) يستعمل وجهين (الأول) انظرونا . أي
انظرونا . لأنه يسرع بالمؤمنين إلى الجنة كالهبوط الحامطة . والمتأخر من مشاء (الثاني) انظرونا أي
انظروا إلينا . لأنهم إذا انظروا إليهم استخبروا بوجوههم . والنور بين أيديهم . فيستغيثون به .
وأما قراءة انظرونا مكسورة قطعاً . فهي من النظرة والإمهال . ومنه قوله تعالى (انظروا إلى يوم
يحدثون) وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإنظار المعسر . والمعنى أنه جعل اتقادهم في غلغلي
إلى أن يلحقوا بهم إنظاراً لهم .

واعلم أن أبا حبيدة والآخرى كانا بطنتان في محبة هذه القرابة . وقد ظهر الآن وجه صحتهما .

في المسألة الثالثة اعلم أن الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة (أحدها) أن يكون الناس كلهم في
الظلمات . ثم إنه تعالى يعطي المؤمنين هذه الأنوار . والمتأخرون يطلبونها منهم (وثانيها) أن تكون
الناس كلهم في الأنوار . ثم إن المؤمنين يكونون في الجحيم يبرون دريعاً . والمتأخرون يقولون رادهم
فطلبون منهم الانتظار (وثالثها) أن يكون المؤمنون في النور والمؤمنون في الظلمات . ثم المتأخرون يطلبون
النور من المؤمنين . وقد ذهب إلى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم . فإن كانت هذه الحالة (أ) تقع

فَنَضْرِبُ بِهِمُ سُرُورَهُ بَابٌ بِأَطْنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَهَرَهُمْ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ

(١٤)

عند الموت ، والمراد من قوله (انظرونا) انظروا الدنيا ، لأنهم إذا نظروا إليها ، فقد أفلحوا بالحسين ، ومن أنفقوا عليهم وكانت أنوارهم من هدايتهم استضاءوا بنور الأنوار ، وإن كانت هذه الحكمة إنما تنفع عند سير المؤمنين إلى الجنة ، كان المراد من قوله (انظرونا) بمحتمل أن يكون هو الانتظار ، وأن يكون الضرب إليهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : القدس : القدسة من النار أو السراج ، والمتنافرون طغورا في شوق من أنوار المؤمنين أن يقتبسوه كقائض يروان الدنيا وهو منهم - سهل ، لأن طائفة الأنوار تأنج الأعمال الصالحة في الدنيا ، فلما لم توجد تلك الأعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الآثار في الآخرة ، قال الحسن : يعطى يوم القيامة كل أحد رويأ على قدر عمله ، ثم إنه يؤخذ من حرجهم ويمنع فيه من الكلايب والحسك ، ويطبق على الطريق ، فتعنى رمية من المؤمنين وسرهم كالمضرب لينة البدر ، ثم تضيء زمرة أخرى كالمضوء الكواكب في السماء ، ثم على ذلك تمشي حالة تفتق ، نور الماتقين ، فهناك يقول المنافقون للمؤمنين (انظرونا نفس من نوركم) كغيبس النار .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ : ذكروا في المراد من قوله تعالى (بل ارجعوا وادعكم فانظروا) ورجعوا (أعدها) أن المراد منه : ارجعوا إلى دار الدنيا فاحسوا هذه الآثار هناك ، فإن هذه الأنوار إنما تنور من اكتساب المعارف الإلهية ، والأخلاق الفاضلة النيرة عن الجهول والأخلاق الذميمة ، والمراد من ضرب السور ، هو امتناع الدود إلى الدنيا (وما بها) قال أبو أمامة : الناس يكونون في طامة عديده ، ثم يؤمنون بطون الأنوار ، وهذا أسرع المؤمنين في الدعاب قال الذهبي (انظرونا نفس من نوركم) يقال لهم (ارجعوا وادعكم فانظروا نوراً) قال وهو خدعة خدع بها المنافقون ، كما قال (بخادعون الله وهو خادعهم) خير جعرون إلى المكان الذي قسم فيه ثلثه فلا يجدون شيئاً ، فيصرفون إليهم فيجدون السور مضروباً بينهم وبين المؤمنين (وقاتلوا) قال أبو مسلم : المراد من قول المؤمنين (ارجعوا) مع المنافقين عن الاستعداد ، كقول الرجل لمن يريد اقتراب عنه : وذاك لوسع لك ، فعلى هذا القول المنصود من قوله (ارجعوا) أن يظهروا بأنه لا دليل لهم إلى وجدان هذا المطلوب اليه ، لأنه أمرهم بالرجوع .

قوله تعالى : ﴿ فَنَضْرِبُ بِهِمُ سُرُورَهُ بَابٌ بِأَطْنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَهَرَهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴾ . وفيه مدالان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ : انظروا في السور . فهم من قال : المراد منه الطغاب والخطوبة ، أي

يُنَادُوهُمْ أَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمُ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ

وَعَرَنْتُمُ الْأَمَانِي حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ

المتأخرون متوجعون طلب المؤمنين ، وقال الآخرون : بل المراد حافط بين الجنة والنار ، وهو قول قتادة ، وقال مجاهد : هو حجاب الأعراف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : في قوله (يسور) صلة وهو لا أكبر ، والتقدير : صوب يوم سور كذا ، فله الأعراف ، ثم قال (له باب) أي فذلك السور باب (لما فيه الرحمة) أي في باطن ذلك السور الرحمة ، والمراد من الرحمة الحجة التي فيها المؤمنين (وقطعهم) يعني : حادهم السور (من فله الباب) أي من فله إليهم المذابح ، والذي أنما على المؤمنين به الرحمة ، وما على الكافرين إليهم من فله المذابح ، والحاصل أن بين الجنة والنار حائط وهو سور ، وفلك السور باب ، فانزليون يدخلون الجنة من باب ذلك السور ، والكافرون يبقون في المذابح والنار .

قوله تعالى : ﴿ ينادوهم ألم نكن معكم قائلوا بلى ونكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وعرنتكم الأمان حتى جاء أمر الله ﴾ رفيه مسائلنا :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان (الأول) (ألم نكن معكم) في الدنيا (وثاني) (ألم نكن معكم) في العبادات والمجاهدات والصناعات والعزوات ، وهذا القول هو الصحيح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ العدد بين الجنة والنار كبير ، لأن الجنة في أعلى السموات ، والنار في الدرك الأسفل ، فهذا يدل على أن البعد الشديد لا يمنع من الإدراك ، ولا يمكن أن يقال إن الله عز وجل سمع الكفار بحيث يبلغ من أسفل السافلين إلى أعلى عليين ، لأن مثل هذا التصور إنما يليق بالاشد الأقوياء حداً ، والكفار موصوفون بالعمى وخفاء الصوت ، فلو أن ما البعد لا يمنع من الإدراك على ما هو مذهبنا ، ثم حكى تعالى : (إن المؤمنين قائلوا بلى) كتم معنا إلا أنكم مسمعون أشد بصيرة وفتح في هذه المذابح (أوها) (وأكنكم فتنتم أنفسكم) أي بالكفر والمناصير ، وكما فتنة (ورائها) قوله (وتربصتم) وفيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس : ترصتم بالقوة (وثانيها) قال مقاتل : وتربصتم بمحمد الموت . ثم يوشك أن يموت فتنتم ترجع من (وثالثها) كتم ترصصون دوائر السور . فاشعروا بالكفار ، وتمعنوا من اتفاق (وثالثها) قوله (وإن كنتم) وفيه وجوه (الأول) شككنتم في ربه الله (وثانيها) شككنتم في نبوة محمد (وثالثها) شككنتم في نبي الله والقيادة (ورابعها) قوله (وعرنتكم الأمان) قال ابن عباس : يريد الظن وهو ما كنتم يسمون من نزول الدوائر بالمؤمنين (حتى جاء أمر الله) يعني الموت . والذي

وَعَرَّكُمْ بِاللهِ الْغُرُورُ ﴿١٤﴾ فَأَنْبِئْهُمْ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فَرْقِيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا
مَأْوَاكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَنُزِّلَ الْمَصِيرُ ﴿١٥﴾

ما زالوا في غدر الشيطان وغروره حتى أمتهم الله ، وألقاهم في النار .

قوله تعالى : ﴿ وغركم بالله الغرور ﴾ فيه مسائلان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : فأخذك من حرب : الغرور بضم الغين ، والمعنى وغركم الله الاغترار
وتفويضه على حذف المضاف إلى غركم بالله سلامكم منه مع الاغترار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : الغرور بفتح الغين هو الشيطان لإلفاظ إليكم أن لا خوف عليكم من محاسبة
وعقابة .

ثم قال تعالى ﴿ ها يوم لا يؤمن منكم فدية ولا من الذين كفروا ﴾ .

الفدية ما يقضى به وهو قولان :

(الأول) لا يؤمن منكم إيمان ولا توبة فقد زال الله عنهم وحصل الإلحاد .

(الثاني) بل المائدة لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العقاب عن أنفسكم ، كقوله تعالى (ولا يقبل

منكم عمل ولا اتقوا ما شفاعا) ، واعلم أن الفدية ما يقضى به فهو يقول الإيمان والتوبة والمساكن .

وعدا بدل على أن قول التوبة غير واجب عقلا على ما تنوّه المائدة لأنه تعالى بين أنه لا يقبل

الفدية أصلا . والتوبة فدية ، فتكون الآية دالة على أن التوبة غير مقبولة أصلا ، وإذا كان كذلك لم

تلك التوبة واجبة تقبيل عقلا ، كما نوه (ولا من الذين كفروا) عليه (بحث) وهو عطف

الكافر على المنافق بضمة أن لا يكونا متماثلين كما رأوا جوب حصول المغايرة بين المنطوق والمطوف

فيه . (وانجليوا) المراد الذين آمنوا والكفر ، وإلا فالتماثل كالفر .

ثم قال تعالى ﴿ ما أهلككم أنظر هي مولاكم ونس المصير ﴾

وق اعلم المولى هنا أنوار (أحدها) قال ابن عباس (مولاكم) أي مصيركم ، وتحقيقه أن

المولى مرصع المولى ، وهو أقرب ، فاعلم أن النار هي مرصعكم الذي تغربون منه وتصلون إليه ،

(والثاني) قال الخليلي : يعني أولىكم ، وهو قول الزجاج وتقرأ ، وأب جيدة ، واعلم أن هذا الذي

قلوه شئني وليس بتفسير غلط ، لأنه لو كان مولى وأولى بمعنى واحد في اللغة ، لصح استبدال كل واحد

منهما في مكان الآخر ، وكان يجب أن يصح أن يقال هذه مولى من (لأن كما يقال هذا أولى من فلان ،

يرصح أن يقال هذا أولى لأن كما يقال هذا مولى فلان ، ولما بطر ذلك علما أن الذي قلوه معنى

واحد منفسير . وإنما نهى على هذه المذمومة لأن الشريف المرفضي لما تحسك بإمامة على ، بقوله

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿١٠٠﴾

غاية السلام ومن كنت مولا، ومن مولا، قال أحد معاني مولى أنه لوى . واحتج في ذلك بأقوال أئمة اللغة في تفسير هذه الآية . بأن مولى معناه لوى . وإذا ثبت أن اللفظ معني له . وجب حمله عليه . لأن ما عدا ما بين قوسين . ككونه من العم والبصر . أو من الإغناء . كالحق والحق . فيكون على تقدير الأول عتياً . وعلى التقدير الثاني كذباً . وأما نحن فقد بينا بالتدليل أن قول هؤلاء في هذا الموضع معنى لا تفسير . وحينئذ يصدق الاستدلال به . وفي الآية وجه آخر : وهو أن معنى قوله (من مولاكم) أي لا مولى لكم . وذلك لأن من كانت النار مولا فلا مولى له . كما يقال ناصره . الخذلان وصية البكاء . أي لا ناصر له ولا معين . وهذا الوجه مدأ كنه بقوله تعالى (ولأن الكافرين لا مولى لهم) ومنه قوله تعالى (يقولوا بما كانوا على) .

قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾ . وفيه مدالان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسب : أنس ابن مالك . قال ابن حنبل : أصل لما لم . ثم زيد عليه ما لم . فم : أي قوله أصل . ولما : أي قوله قد يعمل . وذلك لأنه لما زيد في الإنشائك قد لا يجرم زيد في فيه ما . إذ أنهم لما ركروا لم مع ما حدث لها معنى واحد . أما المعنى إليها صارت في بعض المواضع ظرفاً . فقالوا لما قد قام زيد . أي وقت قيامك قام زيد . وأما اللفظ فإنه يجوز أن تقف عليها دون مجرورها . فيجوز أن تقول حدثت ولما . أي ولما يحيى . ولا يجوز أن تقول حدثت ولم . وأما الذين قرأوا : ألم يأن . فلهذا هو الرأيان من أي الأمر يأتي إذا جاء بإناء أنه أي وفيه . وقرئ : ألم يأن . من أن يبين معنى أن يأتي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ استمر في قوله (ألم يأن الذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله) فقال بعضهم : نزل في المنافقين الذين أظهروا الإيمان وفي قلوبهم الخلق فليس بالشعور . والثالثون بهذا القول لعلمهم ذهبوا إلى أن المؤمن لا يكون مؤمناً في الحقيقة إلا مع خشوع القلب . فلا يجوز أن يقول تعالى ذلك إلا لمن ليس بمؤمن . وقال آخرون : بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة .

لكن المزمع قد يكون له خشوع وعشية ، وقد لا يكون كذلك ، ثم على هذا القول تحصل الآية وجوهاً (أحدها) أهل طائفة من المؤمنين ، ما كان قديم مزيد خشوع ولا رفة ، فخذوا عليه هذه الآية (وثانيها) أهل قوماً كان معهم خشوع كثير ، ثم زال عنهم شدة ذلك الخشوع ففوتوا على العودة إليها ، عن الأصمعي قال : إن الصعابة لما قدروا المذنب أصابوا إليها في البش ورافعية ، ففوتوا عن بعض ما كانوا عليه ففوتوا بهذه الآية . وعن أبي بكر : أن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل الجماعة بكراً بكاء شديداً ، ونظر إليهم فقال : هكذا كما حتى قسيت القلوب ، وأما قوله (لنذكر الله) ففيه قولان (الأول) أن تغدير الآية ، أما حذق المؤمنين أن ترقى فلوهم لذكر الله ، أي موانع الله التي ذكرها في القرآن ، وعلى هذا الذكر ، صدر تحذير إلى القائل (والقول الثاني) أن التذكر حضاف إلى المفعول ، والمعنى لمذكرهم الله ، أي يجب أن يودعهم التذكر خشوعاً ، ولا يكونوا كمن ذكره بالغفلة فلا يتخضع قلبه لمذكر قوله تعالى : ﴿ وما نزل من الحق ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما في موضع جر بالمدح على التذكر ، وهو وصول ، والمائل إليه محذوف على تقدير وما نزل من الحق ، ثم قال ابن عباس في قوله (وما نزل من الحق) يعني القرآن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي : قرأ نافع وحفص والمفضل عن عاصم ، وما نزل من الحق غفيرة ، وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم ، وما نزل ، بشدة ، وعن أبي عمرو وما نزل من الحق مرتفعة النون مكسورة الزاي ، والتفسير في القراءة الأولى : أن تخضع فلوهم لمذكر الله ، وما نزل من الحق ، وفي القراءة الثانية وما نزل الله من الحق ، وفي القراءة الثالثة وما نزل من الحق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يحتمل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لأنه جامع للوصفين المذكور والموعظة وإليه حق نازل من السماء ، ويحتمل أن يكون المراد من التذكر هو ذكر الله مطلقاً ، والمراد بما نزل من الحق هو القرآن ، وإليه قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن ، لأن الخشوع والخوف والحشية لا تحصل إلا عند ذكر الله ، فأما حصولها عند سماع القرآن فذلك لأجل اشتغال القرآن على ذكر الله ، ثم قال تعالى (ولا يكونوا) قال القرطبي هو في موضع نصب بمناء : ألم بأن أن تخضع فلوهم ، وأن لا يكونوا ، قال ولو كان جزءاً على التثنية كان صواباً ، ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالله على سبيل الالتفات ، ثم قال (كالفذين أو نوا الكتاب من قبل) يريد اليهود والنصارى (فقال عليهم الأمد) وفيه مسائلان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في تفسير قول الأمد وجوهاً (أحدها) طالت المدة بينهم وبين أضيائهم فقدس فلوهم (وثانيها) قال ابن عباس مألوا إلى الدنيا وأعرضوا عن مواضع الله (وثالثها) حالت أعمارهم في العفة حصلت القسوة في فلوهم بذلك السبب (ورابعها) قال

أَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

﴿٧٧﴾ إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضْعَفُ لََّهُمْ وَهَمَّ

أَبْرَكَرِيمٌ ﴿٧٨﴾

إن جئنا : الأمد هنا الأمل الجيد ، والمضى على هذا حال خيبر الأمد بطول الأمل - أي لما طالت
آمالهم لأجرهم فسدت قلوبهم (وخامساً) قال مقاتل بن سليمان : حال عليهم أمد خروج النبي عليه
السلام (وسادساً) حال عودهم بدعاء الله تعالى والإعجيل نزول وقته وأمر فلورهم ولا جرم فسدت
قلوبهم ، وكأنه تعالى من المؤمنين عز أن يكونوا كذلك ، قال القرطبي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فرق الأمد بالتعبد ، أي الوقت الأجل ، ثم قال (وكثير منهم قاسقون)
أي خارجون عن دينهم راجعون لما في الكافرين . وكأنه إشارة إلى أن عدم الخشوع في أول
الأمر يفضي إلى العسق في آخر الأمر .

ثم قال تعالى ﴿ اعلوها أن الله يحيي الأرض بعد موتها قد بينا لكم آياتنا عليكم تقولون ﴾
وفيه وسهوان (الأولى) أنه تعالى والمضى أن القلوب التي ماتت بسبب الفساد ، فلو اطاعة على الذكر
سبب لعودة حياة الخشوع إليها كما يحيي الله الأرض بالغيث (والثاني) أن المراد من قوله (يحيي)
الأرض بعد موتها ، أي الموت فذكر ذلك تذكيراً للخشوع والخشوع وزجرهم عن الفساد .
قوله تعالى ﴿ إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضْعَفُ لََّهُمْ وَهَمَّ أَجْرُ
كَرِيمٌ ﴾ وجه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو علي الغاسي : أرى أن كثير وعاصم في رواية أبي بكر (إن
المصدقين والمصدقات) بالتعبد ، وقرا الباقون وحذف عن عاصم (إن الصدقات) (إن الصدقات)
بتشديد الصاد همها ، فعلى القراءة الأولى يكون معنى تصديق المؤمن ، فيكون المعنى (إن الذين
آمنوا وعملوا الصالحات) لأن إفراض الله من الأعمال الصالحة ، ثم قالوا : وهذه القراءة أولى
لوجهين (الأول) أنه من تصديق الله وفأمر من إيمان بكن مؤمناً لم يدخل تحت الوعد ، فيصير ظاهر
الآية متروكاً على قراءة التشديد ، ولا يصير متروكاً على قراءة التعبد (والثاني) أن التصديق هو
الذي يفرض الله ، فيصير قوله (إن المصدقين والمصدقات) وفرضه (وأمرنا الله) شيئاً واحداً
وهو التكرار . أما على قراءة التعبد فانه لا يلزم التكرار ، وسجدة من قبل وجهين (أحدهما)
أن في قراءة أبي (إن المصدقين والمصدقات) بكسر (والثاني) أن قوله (وأقرضوا الله
قرضاً حسناً) اعتراض بين الجهد والتجديد ، والإعراض تنزله الضم . فهو للصدقات ، ولازمة

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَادَةُ عِنْدَ رَبِّهِمْ
هُمُ أَجْرُهُمْ وَتُورَهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١٦﴾

من الصادقين . وأجاب الأولون : بأننا لا نحمل قوله (وأقرضوا) على الاعراض ، ولكننا نطفه
على الحق ، ألا ترى أن الصادقين والصدقات معناه : إن الذين صدقوا . فصار تخير الآية : إن
الذين صدقوا وأقرضوا الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية إشكال وهو أن عطاف الفعل على الاسم فيجب ثلثه في الزيادة
ههنا ؟ قال صاحب الكشف قوله (وأقرضوا) معطوف على معنى الفعل في الصادقين ، لأن اللام
بمعنى الذين . واسم الفاعل بمعنى صدقوا . كأنه قيل : إن الذين صدقوا وأقرضوا ، وأعلم أن هذا
لا يزيل الإشكال فإنه ليس فيه بيان أنه لم يدل عن ذلك النقط إلى هذا النقط ، بل الذي يهدي فيه أن
الآلف واللام في الصادقين والصدقات للمعهور . فكانه ذكر جملة معينين بهذا الوصف ثم قل ذكر
الغير أشهر عنهم بأنهم أتوا بأحسن أنواع الصدقة وهو الإتيان بالقرض الحسن ، ثم ذكر الغير بعد
ذلك وهو قوله (يضاهي لهم) فنقوله (وأقرضوا الله) هو المسمى بمجر الزرع كما في قوله :

إِنَّ التَّمَارِينَ وَيُلْقِيهَا [قد أخرجت سمى إلى نرجان]

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من قرأ (الصادقين) بالتشديد اختفرا في أن المراد هو الواجب أو التطوع
أوهما جميعاً ، أو المراد بالصدق الواجب والإعراض التطوع لأن نسبة بالقرض كذلك على ذلك .
فكل هذه الاحتمالات مذكورة ، أما قوله (يضاهي لهم ولم أجر كريم) فقد تقدم القول فيه .

قوله تعالى : ﴿ والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصادقون والذين كفروا هم أصحاب الجحيم ﴾ .
وتورهم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ﴾ .

أعلم أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين ، وذكر الآن حال المؤمنين وسال
الكافرين ، ثم في الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الصادق فست لمن أكثر منه الصدق ، وجمع صدقاً إلى صدق في الإيمان بالله
تعالى ورسوله . وفي هذه الآية قولان (أحدهما) أن الآية عامة في كل من آمن بالله ورسوله وهو مذهب
بجامد قال : كل من آمن بالله ورسوله فهو صادق ثم قرأ هذه الآية . وبدل على هذا ما روي عن ابن
عيسى في قوله (هم الصادقون) أي الموحدون (الثاني) أن الآية خاصة ، وهو قول الفقهاء أن
الصادقين هم الذين آمنوا بالرسول حين أتوهم ولم يكذبوا ساعة قط مثل آل بيته ، ومثل مؤمن
آل فرعون ، وأما في دينهم فماتوا أهل الأرض إلى الإسلام أبو بكر وعلي وزيد وعثمان
وطلحة والزبير وسعد وحزرة واسمهم عمر أخفق الله بهم لما عرف من صدق نيته .

اَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَمَلْعَبٌ وَلَهُوَ زِينَةٌ وَتَفْتَنُ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرُ فِي الْأَمْوَالِ
وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَغْبَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتَهُ ثُمَّ يَهْبِجُ فَتَرْتَهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ
حُطًّا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا
إِلَّا لَمَلْعَبُ الْفُرُورِ ﴿١﴾

﴿ التماسه الثاني ﴾ قوله (والله ما الدنيا إلا لعب ولهو وزينة وتفتن بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث أغبت الكفار نباته ثم يهيج فتريته مصفراً ثم يكون حطاً وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا لملعب الفُرور)
والغدير : إن الذين آمنوا بالله ورسوله هم الصادقون وهم شريرون . قال مجاهد : كل مؤمن فهو
صادق وشديد . وتلا هذه الآية . هذا القول اعترفوا في أنه من كل مؤمن شريرون فقال به منهم
أبو ذؤيب بن هاشم الشدادي عدهم على الناس في التحليم . والمراء أنهم عدول الآخرة الذين تقبل
شهادتهم . وقال الحسن . السيب . وهذا الاسم له كل مؤمن لأنه يشهد كرامة به . وقال الأعمش
كل مؤمن شديد لأنه قائم على ما عليه . المستبانه فيما نودهم به من وجوب الإيمان ووجوب الطاعات
وحرمه الكفر والمعادى . وقال أبو مسلم قد ذكر أن الصادق امت ما أكثر من الصدق وجمع
صدداً إلى صدق في الإيمان بالله تعالى ورواه صاروا بذلك شهداء على غيرهم (قوله تعالى) أن
قوله (والله ما الدنيا إلا لعب ولهو) ليس عتداً على ما نودهم . بل هو مبتدأ . ونعم هو قوله (عند ربهم) أو يكبر ذلك
صفة . وجمع هو قوله (لهم أجرام) وعلى هذا نقول استنفوا في المراء من شريرون . فقال مجاهد
والزجاج : هم الأنبياء لقوله تعالى (يكذب إنفا جذا من كل أمة يشهدون) وبتأنيده على هؤلاء شهداء
وقال مقاتل وحمد بن يبرور : القوم هم الذين استشهدوا في سبيل الله . وروى حماد بن أبي أسامة
شاه . وسلم أن عبد مانهسون شهد فيكم لا قالوا الحقول . فقال إن شهداء أئمة زنا نابل . ثم ذكر
أن الحقول شهداء . والمطرون شهداء . والمطرون شهداء . الحديث .
واعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين ، أتبعه بذكر حال الكافرين فقال (والذين كفروا
وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) .

ونما ذكر أحوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة
فقال ﴿ اَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَمَلْعَبٌ وَلَهُوَ زِينَةٌ وَتَفْتَنُ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرُ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ
غَيْثٍ أَغْبَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتَهُ ثُمَّ يَهْبِجُ فَتَرْتَهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطًّا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ
مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَمَلْعَبُ الْفُرُورِ ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود الأصلي من الآية تحذير حال الدنيا وتصغير حال الآخرة فقال :

الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر ، ولا شك أن هذه الأشياء أمور محقرة ، وأما الآخرة فهي عذاب شديد دائم أو رضوان الله على من يميل الدوام ، ولا شك أن ذلك عظيم .

المسألة الثانية : اعلم أن الحياة الدنيا حكمة ومصواب ، ولذلك لما قال تعالى (إلى ساحل في الأرض خيفة - قال إني علم ما لا تعلمون) ولولا أنها حكمة ومصواب لما قال ذلك ، ولأن الحياة خلقه ، كما قال (الذي خلق الموت والحياة) وأنه لا يعلم الميث على ما قال (الحمد لله أما خلقكم عبداً) وقال (وما خلقتكم عبداً والأرض وما بينهما باطلاً) ولأن الحياة نعمة من هي أصل لجميع النعم ، وحققت الأشياء لا تختلف إن كانت في الدنيا أو في الآخرة ، ولأنه تعالى عظم الله عظمى الحياة فقال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) فأولى ما ذكر من أصناف نعمه هو الحياة ، فدل مجموع ما ذكرنا على أن الحياة الدنيا غير مدفوعة ، بل المراد أن من صرف هذه الحياة الدنيا لا يفي حاجة الله بل إلى ملادة الشيطان ، ونجاسة الهوى . فذلك هو المدموم . ثم إنه تعالى وصعها بأمره : (أوها) أنها (لعب) وهو فعل المصداك الذين يهترون أنفسهم جداً ، ثم إن تلك الملتاع تنفض من غير فائدة (وتأنها) أي (لهو) وهو فعل الشبان ، والعب أن يبدد اقتضائه لا يبقى إلا الحسرة ، وذلك لأن العاقل بعد انقضائه يرى المال ذاهباً والعمر ذاهباً ، والدة مقتضية ، والنفس ازدادت توقفاً وتمطياً إليه مع فسادها ، فتكون المضار مجمعة ، فتوالية (وتأنها) أي (زينة) وهذا أدب النساء لأن المنطوق من الزينة تحجب الفج ، وحمارة الياء المشرف على أن يصير خراباً ، ولا جهاد في تكبيل الذات ، ومن المعلوم أن العرض لا يبارم الدائم ، فإذا كانت الدنيا مقتضية لذاتها ، فإسدة لذاتها ، فكيف يتمكن العاقل من إزالة هذه المقاسد عنها ، قال ابن عباس : المعنى أن الكافر يشغل طوره حياته بطلب زينة الدنيا دون العمل الآخرة ، وهذا كما قيل :

« حياك يا مفرور سوز و غم »

(وراهما) (غاريتكم) بالعصاة القانية الزائلة ، وهو إما التفاخر بالنسب ، أو التفاخر بالقدر والقدرة والعساكر وكلها ذاهبة (وحامها) قوله (وتكثر في الأمور والآراء) قال ابن عباس : يجمع المال في غنط الله ، ويشتهي به على أولياء الله ، ويصرفه في مساخط الله . فهو غادات بهضم فوق بعضه ، وأنه لا وجه ببقية أصحاب الدنيا يخرج عن هذه الانقسام ، وبين أن سأل الدنيا إدالم يحل من هذه الوجوه فيوجب أن يبدل عنها إلى ما يؤدي إلى عمارة الآخرة . ثم ذكر فقال لهذه الحياة مثلاً ، فقال (كمثل غيث) يعني المطر ، وفطره قوله تعالى (واضرب لهم مثل الحياة الداهية كمال) وتكاف في قوله (كمثل غيث) موضحة رفع من وجهين (أحدهما) أن يكون صفة لقوله (لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر) ، (والآخر) أن يكون خبراً بدخيره قاله الزجاج ، وقوله (أذهب الكفار بانه) فيه قران (الأول) قال ابن مسعود : المراد من الكفار الزاد قال الأعرابي : والعرب تقول الزارع كافر ، لأنه يكفر البذر الذي يذره بقراب الأرض ، وإذا

سَاقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ

أعجب الزمراخ ناله مع عليهم به غير في غاية المجلس (ثاني) أن المراد بالكفر في هذه الآية الكفر بالله وهم أشد إجحافاً بجنة الدنيا وحرثاً من المؤمنين ، لأنهم لا يرون جمادة سوى جمادة الدنيا ، وقوله (تبارك) أي ما ثبت من ذلك البعث ، وبقي الآية مفسر في سورة الزمر .

ثم إنه تعالى ذكر بعده حال الآخرة فقال (وفي الآخرة عذاب شديد) أي لمن كانت حياته بهذه الصفة ، ومغفرة من الله ورضوان لأوليائه وأهل طاعته ، وذلك لأنه لما وصف الدنيا بالمغفرة وسرعة الانتصار ، بين أن الآخرة إما عذاب شديد واثم ، وإما رضوان ، وهو أعظم درجات الثواب ، ثم قال (وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) يعني لمن أجل عليها ، وأعرض بها عن طلب الآخرة ، قال سعيد بن جبير : الدنيا متاع الغرور إذا الهناك عن طلب الآخرة ، عاماً إذا دخلك إلى طلب ورضوان الله وطالب الآخرة فتمت الوعدة .

ثم قال تعالى ﴿ سَاقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ والمراد كأنه تعالى قال : لا تشكوا ، فافترسكم ومكازنكم في غير ما أنتم عليه ، بل احرصوا على أن تكونوا مسابقتكم في طلب الآخرة .

واعلم أنه تعالى أمر بالمسارعة في قوله (سارعوا إلى مغفرة من ربكم) ثم شرح هذه كيفية تلك المسارعة ، فقال (سارعوا) مسارعة المسابقتين لأقرانهم في الاستعجال ، وقوله (إلى مغفرة) فيه ماثلان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا شك أن المراد منه المسارعة إلى ما يوجب المغفرة ، فقال قوم المراد ساقوا إلى التوبة ، وقال آخرون : المراد ساقوا إلى سائر ما كفهم به فدخل فيه التوبة ، وهذا أصح لأن المغفرة والجنة لا يبالان إلا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بأن الأمر يقيد بغير هذه الآية ، فقالوا هذه الآية دلت على وجوب المسارعة ، فوجب أن يكون التراخي محظوراً ، أما قوله تعالى (وجنة عرضها كعرض السماء والأرض) قال : في آل عمران (وجنة عرضها السموات والأرض) ، فذكروا فيه وجهاً (أحدهما) أن السموات السبع والأرضين السبع لو جعلت صفاً والزق بينهما ببعض فكانت الجنة في عرضها ، هذا قول مقاتل (وثانيها) قال : تعالى [عن ابن عباس] يريد أن لكل واحد من المفلحين جنة بهذه الصفة . (وثالثها) قال شاذلي : إن الله تعالى شبه مرض الجنة بمرض السموات السبع والأرضين السبع ، ولا شك أن طولها يزيد من عرضها ، فذكر المرض تشبيهاً على أن طولها أضاعف ذلك ، (ورابعها) أن هذا تحثيل للعبادة بما يعقلونه ويقع في خوسم وأفكارهم ، وأكثر ما يقع في خوسم مقدار السموات والأرض وهذا قول الزجاج ، (وحامسها)

أَعَدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ

وهو اختيار ابن عباس أن الجنة أربعة ، قال تعالى (ولن نألف مقام ربنا جنتان) وقال (ومن دونهما جنتان) فالمراد ههنا تسعة واحدة من تلك الجنتان في الرض بالسمرات السبع والأرمان السبع .

قوله تعالى : ﴿ أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله ﴾ وفي مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ استج جهور الأصحاب بهذا على أن الجنة مخلوقة ، وقالت المعتزلة هذه (الآية) لا يمكن إخراجها على ظاهرها لوجهين : (الأول) أن قوله تعالى (أكلها دائم) يدل على أن من منها بعد وجردها أن لا تغنى ، فكيف لو كانت الآن موحدة لفتت بدليل قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهي) (الثاني) أن الجنة مخلوقة وهي الآن في السماء السابعة ، ولا يجوز مع أهلها في واحدة منها أن يكون عرضها كعرض كل السموات ، قالوا ثبت بهذين الوجهين أنه لا بد من التأويل ، وذلك من وجهين : (الأول) أنه تعالى لما كان قادراً لأبصح المنع عليه ، وكان حكماً لأبصح الخلف في وعده . ثم إنه تعالى وعد على العاعة بالجنة . فكانت الجنة كالجنة الحياة ثم تشبهاً لما سبق تماماً بالواقع . وعند يقول المرء لصاحبه (أعدت لك المشكاة) إذا عزم عليها ، وإن لم يوجد لها . (الثاني) أن المراد إذا كانت الآخرة أعدتها الله تعالى ثم كقولها تعالى : (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) أي إذا كان يوم القيامة نادى ﴿ الجواب ﴾ أن قوله (كل شيء هالك) عام . وقوله (أعدت للذين) مع قوله (أكلها دائم) خاص ، والخاص مقدم على العام . ولما غرره ثانياً (الجنة مخلوقة في السماء السابعة) قلنا إنها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة الجنة : سفها حرش الرحمن ، وإن استبعاد في أن يكون المخلوق فوق النش . أضمتها ، أليس أن المرش أعظم المخلوقات . مع أنه مخلوق فوق قديما السابعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ﴿ أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله ﴾ فيه أعظم وجه . ولغوى أهل ، إذ ذكر أن الجنة أعدت لمن آمن بالله ورسوله . ولم يذكر مع الإيمان شيئاً آخر . والمخلوقة وإن زعموا أن تعطى الإيمان بفيد حلة الطاعات بحكم تصرفه اشرع ، فكيفهم اعترفوا بأن لفظ الإيمان إذا عدى بحرف اللام ، فإنه باق على مفهومه الأصل وهو التصديق ، فالآية حجة عليهم ، وماذا كره به ما ذكرناه قوله بعد هذه الآية (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) . يعني أن الجنة فضل لا معاملة ، فهو يؤتيها من يشاء من عباد . سواء أطاع أو عصى . فإن قيل فليزعمكم أن تقطعوا بمصوب الجنة ببيع المعصاة . وأن تقطعوا بأنه لا صواب لهم ؟ قلنا تقطع بمصوب الجنة لهم . ولا تقطع بنبى العقاب منهم . لأهم إذا تذكروا مرة ثم نقلوا إلى الجنة وبقوا فيها أبد الأبد . فقد كانت الجنة سعة لهم . فإن قيل : فالمراد أنه آمن بالله ، فوجب أن يدخل تحت الآية غلبت خمس من المصوب ، فيبقى المصوب حجة أهلها عده .

ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٣٧﴾ مَا أَصَابَ
مِن مَّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كُتُبٍ مِّن قَبْلُ أَن تَنزِلََهَا إِنَّ ذَلِكَ
عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٣٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ زعم جمهور المحققين أن تعميم الجنة بفضله محض لا أنه مستحق بالمعمل . وهذا أيضا قول الكشي من المذاهب . وأخرجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية . أحب القاصي عن قتال : هذا لا يلزم لو امتنع به كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا من الله تعالى . فأما إذا صح اجتماع المصنفين فلا يصح هذا الاستدلال . وإنما قلنا أنه لا مصادفة بين هذين الوجهين . لأنه قال هو المفضل والأمر الذي يتبعه المكلف . وما من كتب هذا الاستحقاق . فإنه كان تعالى مفضلا به ككتاب أساليب هذا الاستحقاق كان مفضلا بها . قال ولما ثبت هذا . ثبت أن قوله ﴿ يؤتيه من يشاء ﴾ لا دلالة له بكون مشروطا بين يستحقه . ولولا ذلك لم يكن لقوله من قل ﴿ ما بقوا إلى معفرة من ربكم ﴾ معنى .

واعلم أن هذا ضعيف . لأن كونه تعالى متفلا بألسنة تلك التكسير لا يوجب كونه تعالى متفضلا بنفس الجنة . فإن من وجب على إنسان كائنا وقته وطهارة . ثم إن ذلك الإنسان كتب بذلك القدر على ذلك الكفاية مخصصا . وبما من الواجب . لا بذلك إلى أداء ذلك الحق بفضيل . من يقال أنه مستحق . فكذلك هذا . ولما قوله لولا أنه لا بد من الآية تعالى . ولذا فيمكن لقوله من قل ﴿ ما بقوا إلى معفرة ﴾ معنى . يخبره أن هذا المستحق لأن يكون . لأن الله تعالى يشترط في تفضله أن يرغب شاء . ويقول لا فضل إلا مع هذا الشرط .

ثم قال تعالى ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ والزم منه شأبه على عظم حال الجنة . وذلك لأن ذا الفضل العظيم إذا أعطى عطاء مدح به نفسه وأتى بسببه على نفسه . فإنه لا بد وأن يكون ذلك العطاء عظيما .

قوله تعالى ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن يبرأها ﴾ إن ذلك على الله يسير ﴿ قال الزجاج : إنه تعالى لما قل ﴿ ما بقوا إلى معفرة ﴾ من أن المؤدى إلى الجنة والله لا يكون إلا بخضه وقدر . قال ﴿ ما أصاب من مصيبة ﴾ وذلك أن لا توجد مصيبة من هذه الأصناف إلا هي مكتوبة عند الله . والمصيبة في الأرض هي فحط الخلق . وقلة الثمرات . ونقص الثمر . وغلاء الأسعار . وتنازع الخرج . والمصيبة في الأنفس بها قولان (الأول) أبا هم : الأمراض . والفقر . ونعاب الأولاد . وقلة المسرة عليها (وثاني) أنهم يتناولون الخير

وانشر أجمع لقوله بعد ذلك (اكذبوا) على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) ثم قال (إلا في كتاب) يعني مكتوب جذاة في لوح المحفوظ وفيه مآثر :

المسألة الأولى : هذه الآية دالة على أن جميع الحوادث الأرضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في لوح المحفوظ . قال المتكلمون وإنما كتب كل ذلك لوجود (أحدهما) استدلال الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع الأشياء قبل وقوعها (وثانيهما) ليحرفوا حكمه الله بأنه تعالى مع علمه أنهم يقدمون على تلك المصاحبي خلفهم ويزعمون (وثالثها) ليحذروا من أمثال ذلك المصاحبي (ورابعها) لشكرهم الله تعالى على توفيقه إياهم على الطاعات وعصيته إياهم من المعاصي . وقالت أئمتنا : إن الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم هم المقربات أسراراً وهم المقدمات أسراراً . وإنما هي المبادئ . لحصول الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاصطالات الكوكبية ، فنصروا لها لا يبقون تلك الأسباب إلى المديات هو المراد من قوله تعالى (إلا في كتاب) .

المسألة الثانية : استدلال جمهور أهل التوحيد بهذه الآية على أنه تعالى عالم بالأشياء قبل وقوعها خلافاً لضم من الحكم . ووجه الاستدلال أنه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجأت مطابقة لذلك الكتاب علمنا أنه تعالى عالماً بها أسرها .

المسألة الثالثة : قوله (ولا في أنفسكم) يتناول جميع مصائب الأنفس فبدخل فيها كفرهم ومصاحبتهم ، فالآية دالة على أن جميع أعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في لوح المحفوظ ، ومنتهى في علم الله تعالى . فكان الامتناع من تلك الأعمال محالاً ، لأن علم الله بوجدها ينافي لعدمها ، والجمع بين المتأخرين محال ، فحسب حصول العلم بوجودها . وهذا العلم يتبع الزوال كان الجمع بين علمها وبين علم الله بوجودها محالاً .

المسألة الرابعة : أنه تعالى لم يقل أن جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب ، لأن حركات أهل الجنة والنار غير متناهية ، فإثباتها في الكتاب محال ، وأيضاً خصص ذلك بالأرض والأنفس وما أدخل فيها أحوال السوءات . وأيضاً خصص ذلك بمصائب الأرض والأنفس لا بسادات الأرض والأنفس ، وفي كل هذه الرموز إشارات وأسرار ، أما قوله (من قبل أن يبرأها) فقد فُتِحَ فيها ، فقال بعضهم من قبل أن تخلق هذه المصائب ، وقال بعضهم : بل المراد الأنفس ، وقال آخرون : بل المراد نفس الأرض ، والكل محتمل لأن ذكر الشكل قد تقدم ، وإن كان الأقرب نفس المصيبة لأنها هي المقصود ، وقال آخرون : المراد من قبل أن يبرأ المخلوقات ، والمخلوقات وإن لم يتقدم ذكرها إلا أنها لها برؤها يجوز عود التخصيص إليها كما في قوله (لما أنزلناه) .

ثم قال تعالى : (إن ذلك على الله يسير) رقيه فرلان (أحدهما) إن حفظ ذلك على الله عين ، (والثاني) إن إثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير على الله وإن كان عسيراً على المبدأ ، ونظير هذه الآية قوله (وما يسر من معسر ولا يتعسر من عسر) (إن ذلك على الله يسير) .

لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ

فَعُورٍ ﴿٢٢﴾

قوله تعالى : ﴿ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَعُورٍ ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه اللام تغيد جمل أول الكلام سبباً لآخره ، كما نقول : قلت لأخضرك فانه يفيد أن القيام بسبب الضرب ، وهو ما أتتلك لانه تعالى بين أن إخبار الله عن كون هذه الأشياء واقعة بالفضل والقدرة ، ومثبتة في الكتاب الذي لا يتغير . ويجب أن لا يشك فرح الإنسان بما وقع ، وإن لا يشك حزنه بما لم يقع . وهذا هو المراد بقوله عليه السلام : من عرف الله في القدر هانت عليه المصائب ، ونعمت في الكلام فيه أن على مذهب أهل السنة أن وقوع كل ما وقع واجب ، وعدم كل ما لم يقع واجب أيضاً لأسباب أربعة (أحدها) أن الله تعالى علم وقوعه ، فلم يقع انقلاب العلم به (ثانيها) إرادة أراد وقوعه ، فلم يقع انقلاب الإرادة (ثلثها) أنه قد أتته قدرة الله تعالى بإفاته ، فلم يقع انقلاب تلك القدرة بخلاف (رابعها) أن الله تعالى حكم بوقوعه بكلامه الذي هو صدى لم يقع انقلاب ذلك الخبر الصادق كذباً ، بل إن هذا الذي وقع لم يقع لتغيرت هذه الصفات الأربع من كمالها إلى النقص ، ومن ذهب إلى المحذور ، ولما كان ذلك ممكناً عند الله لا داعي لذلك الوقوع ، وحديث يزول العلم والحزن ، عند ظهور هذه الحواطر وهانت عليه المحن والمصائب . وأما المدونة ذهب أهلهم بنزاعهم في القدرة والإرادة ، ولكنهم يوافقون في العلم والحزن . وإذا كان الخبر لازماً في هاتين الصفتين ، فأي فرق بين أن يلزم الخبر بسبب هاتين الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفتين الأخرى . وأما الفلاسفة فالخبر مذهبهم ، وذلك لأنهم ربطوا حدوث الأفعال الإنسانية بالصورات الذهنية والتجليات الخبرانية وهم ربطوا تلك الصورات والتجليات بالأدوار العنكبوتية التي فما تنعج مقدرة ، ويمنع وقوع ما يتخلفها ، وأما الصعريه فبين لا يفتنون شيئاً من التورات مهم لا بد وأن يقرروا بأن حدوث الحوادث اتفاق ، وإذا كان اتفاقاً لم يكن اعتبارياً ، فيكون الخبر لازماً ، فظهر أنه لا تنسوخة عن هذا لأحد من فرق العقلاء ، سواء أقرؤا به أو أسكروه ، وإذا كان وجه استدلال أهل السنة بهذه الآية ، قالت المغيرة الآية دالة على صحة مذهبنا في كون التبدل تنكباً عارياً ، وذلك من وجهه (الأول) أن قوله (لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ) يدل على أنه تعالى إنما يحرم بكون تلك المصائب متبعة في الكتاب لأجل أن يعترفوا بحزن والفرح ، ولولا أنهم يقدرون على تلك الأفعال لما نفي هذه اللام فائدة (وثاني) أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يريد أن يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة إن الله تعالى

الَّذِينَ يَخْلَوْنَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿١٩﴾

أراد كل ذلك بهم (والله) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (واحد لا يحب كل غافل لغفل) وهذا يدل على أنه تعالى لا يريد ذلك لأن الغفلة والإرادة متبادران فهو خلاف قول المجردة إن كل رافع فهو مراد الله تعالى (الزاعم) أنه تعالى أدخل لام التعاطف على فعله بقوله (الكليل) وهذا يدل على أن أمثال الله تعالى متماثلة بالعرض، والغفل، الغافل يتجرب حداً من كبريته يتعلق هذه الآية بالعلم والندم وتعلق كلتا الآيتين بما أكثرهما.

﴿المسألة الثانية﴾ قال أبو علي المراد من قوله (بما أنكم) هذا، وقرأ الباقون (آناكم) محدوداً، حجة أن عمرو بن (أنكم) معنول لقوله (فأنكم) فكان الفعل للكتاب في قوله (فأنكم) كذلك يكون الفعل الذي في قوله (بما أنكم) والمعنول إلى الموصول في الكلمتين المذكورتين المرفوع بأنه فاعل، وحجة الدافعية أنه إذا كان ذلك منصوباً إلى الله تعالى وهو المفعول لثباته، ويكون فاعل الفعل في (أنكم) مخبراً عندنا إلى اسم الله سبحانه وتعالى والحدود مخدونة من الصلة بتقديره بما أنكم.

﴿المسألة الثالثة﴾ قال المبرز: ليس المراد من قوله (الكليل) تأدوا على منافعكم ولا تفرحوا بما أنكم) نفي الأسمى واقترح على الإحلاق بل معناه لا تحزنوا حزناً يخرجكم إلى أن تفرحوا أنفسكم ولا تفتدوا بآثار على فوات ما سلبتكم، ولا تفرحوا فرحاً شديد يفتككم حتى تأمروا فيه وتبخلوا، ودليل ذلك قوله تعالى (واحد لا يحب كل غافل) هذا يدل على أنه ذم للفرح الذي يحتال فيه صاحبه ويطلع، وأما التفرح بعمدة الله واشكر عليها بغير مرسوم، وهذا كله معنى ما روى عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال: ليس أحد إلا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا للصحة صبراً وتأخير شكراً، واستمع القاضي هذه الآية على أنه تعالى لا يريد أن يفرح أهل العباد (واجواب) عنه أن كثيراً من أصحابنا من فرق بين المجبة والإرادة فقال المجبة لإرادة مخصصة، وهي إرادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الإرادة نفي إطلاق الإرادة.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَخْلَوْنَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ في الآية قولان (الأول) أن هذا يدل من قوله (كل غافل لغفل) تأنيه قال لا يحب الخال ولا يحب الذين يخلون بمراد الذين يفرحون بالفرح المظني إذ أرادوا ما لا يحسن من الدنيا والهم له وعزته عنهم يخلون به ولا يكفهم أنهم يخلوا به بل يأمرؤن الناس بالبخل به، وكل ذلك نتيجة فرحهم عند إصابته، ثم قال بعد ذلك (ومن يتول) عن أوامر الله وتواحيه ولم يذم عما ينهى عنه من الأوامر على الثالث والفرح بالآتي فإن الله غني عنه (القول الثاني) أن قوله

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ
بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ

(الذين يذنبون) كلام مصنف لا يتعلق له بما فيه . وهو في صفة الحديد الذي كنمو صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويحمل البيان منه . وهو مبتدأ وحيزه محذوف دل عليه قوله (وس ينزل بان الله هو الذي أنزل) وحذف الخبر كثير في نفي كنه قوله (ولو أن فرقتا سميت به الجبال) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي الفارسي : قرأنا دفع وابن عمر قال الله تعالى حمداً ، وسدراً لغض (هو) وكذلك غير في مصنف أهل المدينة وأبو الأمامون (هو النبي المصطفى) قال أبو علي : يخبر أن هر في عدد الآية أصلاً لا بعداً . لأن المصنف حذف اسمها . ألا ترى أنه لا وضع لمصنف من الإعراب . وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله (إن توفى أماناً منك والا وروماً) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فإن الله هو الذي أنزل) معناه أن الله غني فلا يورد ضرر عليه ويخل ذلك الجمل ، وقوله (والحديد) كونه جواب عن السؤال يذكر مهناً . بأنه يفلح من كان نعتاً عاماً بأنه يدخل بذلك المال ولا يصره إلى رجوه الطاعات . علم أن طاعة ذلك المال لا تأجيب بأنه أعاني حميد في ذلك الإعتناء . ومستحق الحمد حيث منح عليه أبواب رحمة ونعمته . فإن قصر العبد في الطاعة فإن وبالله غائب إليه .

ثم قال تعالى ﴿ لقد أرسلنا رسلاً بالبينات ﴾ وفي تفسير آيات قولان (الأول) وهو قول مقاتل بن سليمان إنها هي المنجرات الظاهرة والدلائل القاهرة (والثاني) وهو قول مقاتل بن حبان أي أرسلناهم بالأعمال التي تدعوهم إلى طاعة الله وإلى الإعراض عن غير الله . والأول هو الوجه الصحيح لأن دعوتهم إنما تفيض بذلك المنجرات .

ثم قال تعالى ﴿ وأرسلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴾ وأرسلنا الحديد فيه بئس شديد ومنافع فتناس .

وواعلم أن نظير هذه الآية قوله (الله الذي أرسل الكتاب والخز والميزان) وقال (والسماء فيها روح الميزان) وهما مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجود . (أحدهما) وهو الذي أقوله أن مدار التكليف على أمرين : (أحدهما) فعل ما ينبغي عمله (والثاني) ترك ما ينبغي تركه . الأول هو له قصود بالذات . لأن المقصود بالثبات لو كان هو الترتيل لوجب أن لا يخلق أحد . لأن ذلك كان حاصل في الأول . وأما فعل ما ينبغي فعله . فإنه أن يكون متعاقباً بنفسه . وهو المعترف . أو بالعدم وهو أعمال الجوارح . فالكتاب هو الذي يوصل به إلى فعل ما ينبغي من

الأعمال القسابة . لأن يجهز الحق من القاطل ، والحجة من النجاة . وأما الذي يتوصل به إلى فعل ما ينبغي من الأعمال البديية . فإن معظم التكاليف النافذة في الأعمال هو ما يرجع إلى رعاية الخلق ، وإما أن هو الذي يتصور به العدل عن الظلم وإزالة عجز الناس ، وأما الحديد ففيه مأس شديد . وهو زاجر الخلق عما لا ينبغي . والحاصل أن الكتاب إشارة إلى القوة الظرفية . والميزان إشارة إلى القوة العقلية . والحديد إلى دفع مالا ينبغي ، ومسا كان أشرف الأقسام رعاية المصالح الروحية . ثم رعاية المصالح الجسدية . ثم الزجر عما لا ينبغي . وعلى هذا الترتيب في هذه الآية (وثانيها) المعلقة إما مع الخلق وطريقها التكاليف أو مع الخلق وهم : إما الأجانب والمعلقة معهم مأسوية وهي يلبس أن ، أو مع الأعداء والملاءمة معهم بالسيف والحديد (وثالثها) الأنواع الثلاثة : السابقون وهم الذين اتقوا بغير الكتاب ، فيصفون ولا ينصفون . ويحتملون عن موافق الشهوات . وإما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينصفون ، فلا بد لهم من الميزان ، ولما ظننهم وهم الذين ينصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والوزن (ورابعها) الإنسان . إما أن يكون في مقام الخليفة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المربين : فهنا لا يمكن إلا إلى الله . ولا يعمل إلا بكتاب الله . كما قال (إلا يذكر الله تعالى في القلوب) وإما أن يكون في مقام الخليفة وهو مقام النفس الملوثة ، ومقام أصحاب الخيول . فلا بد له من الميزان في معرفة الأخلاق حتى يحترز عن طرفي الإراط والتعريف . ويبقى على الصراط المستقيم . وإما أن يكون في مقام الخليفة وهو مقام النفس الأمارة . وهنا لا بد له من ميزان لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة (وخامسها) الإنسان إما أن يكون صاحب المكالفة والوصول فلا بأس له إلا بالكتاب ، أو صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة أو صاحب العناد والججاج . فلا بد وأن يبنى من الأرض بالحديد (وسادسها) أن الدين هو إما الأصوليون ، القرويع . وبعبارة أخرى : إما المعارف وأما الأعمال ، فالأصول من الكتاب . وأما القرويع . فالتقصود بالأفعال التي فيها عدمهم ومصالحهم وذلك الميزان فإنه إشارة إلى رعاية العدل . والحديد لتأديب من ترك ذلك الطريقين (رابعها) الكتاب إشارة إلى ما ذكر الله في كتابه من الأحكام المتضمنة للعدل والإنصاف . والميزان إشارة إلى حل الناس على تلك الأحكام المبينة على العدل والإنصاف وهو شأن التورك . والحديد إشارة إلى أنهم لو تفرقوا لوجب أن يجدوا عليهم بالسيف . وهذا يدل على أن مرتبة العدل . وم أرباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم أرباب السيف . ووجوبه المختصيات كثيرة . وفيها ذكرناه تنبيه على الباقي .

المسألة الثانية : ذكروا في إزال الميزان . وإزالة الحديد . قولين (الأول) أن الله تعالى أنزلها من السماء . روى أن حيريل عليه السلام نزل بالميزان فقدمه إلى نوح . وقال مر قمرك يزوراه ، وعن ابن عباس نزل آدم من الجنة ومعه حصة أخيه من الحديد المندان والكتبتان

والقدمة والمطرقة والإبرك . والقعدة ما بعده . ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر أنه عقب الصلاة والسلام قال : إن الله تعالى أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض : أنزل الحديد والنار والقعدة والمطرقة . (والقعدة الثاني) أن معنى هذا الإنزال الإثبات والتثبيت . كما قوله تعالى (وإبرك لكم من الأنعام ثمانية أزواج) قال فطره : (أنزلناهم) أي هيأناهم من الزل . يقال أبرك الأمر على فلان زللاً حسناً ، ومنهم من قال هذا من جسم قوله : علمتها ثباتاً وما راداً ، وأكثرت عمراً وثباتاً .

المسألة الثالثة : ذكر في منافع الميزان أن يقوم الناس بالقطر ، والقطر والإفراط من الإفراط وهو أن تدخل قطر غيرك كما أخذت قطره منك . والسائل مفسد فان الله تعالى (إن الله يحب المفسطين) والقطر الجائر قال تعالى (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) وأما الحديد ففیه تأس الشديد بأن آلات الحروب مستعدة منه ، وفيه أيضاً منافع كثيرة منها قوله تعالى (وتعلمه صفة ليرس لكم) ومنها أن مصالح العالم ، إما أصول ، وإما فروع . أما الأصول فلوحة الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسفينة ، وذلك لأن الإنسان مضطر إلى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء مجلس فيه ، والاحسان مدنى بالطبع فلا تتم مصلحته إلا عند اجتماع جميع من أهله جنده يستغل كل واحد منهم بشئ خاص ، فيتم تنظيم من الكل مصالح الكل ، وذلك الانظام لا بد وأن يعنى إلى الزراعة ، ولا بد من شخص يدفع ضرر المرض عن البعض ، وذلك هو الساطن . فلو أنه لا تنظم مصالح العالم إلا بهذه الحروف الأربعة ، أما الزراعة فمتحاجة إلى الحديد ، وذلك في كرب الأرضى وغيرها ، ثم بعد تكون هذه الحروب ونوازلها لا بد من غيرها وتعتيقها ، وذلك لا يتم إلا بالحديد ، ثم الحبوب لا بد من طعنها وذلك لا يتم إلا بالحديد ، ثم لا بد من غيرها ولا يتم إلا بالنار ، ولا بد فيها من المصلحة الحديدية ، وأما الزراعة فلا بد من تطعيمها عن قدرها ، ونظامها على الوجه المواتف للأكل ، لا يتم ذلك إلا بالحديد ، وأما الحياكة فعلوم أنه يحتاج في آلات الحياكة إلى الحديد ثم يحتاج في قطع الخيوط وخباطتها إلى الحديد ، وأما البناء فعلوم أنه كان الحال فيه لا يحصل إلا بالحديد ، وأما أسباب الباطنة فعلوم أنها لا تتم ولا تنكح إلا بالحديد ، وعند هذا يظهر أن أكثر مصالح العالم لا تتم إلا بالحديد . ويظهر أيضاً أن الذهب لا يقوم مقام الحديد في شئ من هذه المصالح فلم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يحتل شئ من مصالح الدنيا ، ولم يوجد الحديد لا تحتل جميع مصالح الدنيا . ثم إن الحديد لما كانت الحاجة إليه شديدة ، جعله سهل الوجدان ، كثير الوجود ، والذهب لما كانت الحاجة إليه جوده عجز الوجود ، وعنده هذا يظهر أثر جوده أنه تعالى ورحمته على عبده . فإن كل ما كانت حاجته إليه أكثر ، جعل وجدانه أسهل ، ولهذا قال بعض الحكماء : إن أهم الأمور حاجة إليه هو الطراد . فإنه لو انقطع وحموه إلى قلب خطف لمسات الإنسان في الحال ، ولا جرم جعله الله أسهل الأشياء وجداناً ، وجبأ أسباب النفس وآلاته ، حتى أن الإنسان بنفسه دائماً يفتنى عليه من غير

وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٦﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ

حاجة فيه إلى تكلف عمل ، وبعد أهوال المياه ، إلا أنه لما كانت الحاجة إلى الماء أقل من الحاجة إلى الهواء ، جعل تحصيل المياه أشق فيلزم تحصيل الهواء . وبعد أشد العظم ، ولما كانت الحاجة إلى الطعام أقل من الحاجة إلى الماء ، جعل تحصيل الطعام أشق من تحصيل الماء ، ثم تفاوتت الأعظمة في درجات الحاجة والعزة فكل ما كانت الحاجة إليه أشد ، كان وجدانه أسهل ، وكل ما كان وجدانه أصعب كانت الحاجة إليه أنف ، والجواهر لما كانت الحاجة إليها قليلة جداً ، لا جرم كانت عزيزة جداً ، فليست أن كل شيء كانت الحاجة إليه أكثر كان وجدانه أسهل ، ولما كانت الحاجة إلى رحمة الله تعالى أشد من الحاجة إلى كل شيء ، فزجر من صله أن يحمل أسهل الأشياء وجداناً ، قال الشاعر :

سبحان من خص العزيز بعزه والانس مستغنون عن أجهله

وأذل أنفاس الهواء وكل ذي نفس فحتاج إلى أنفاسه

قوله تعالى : ﴿ وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز ﴾ وفيه مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ المتق : ويسلم الله من ينصره ، أي ينصر دينه ، وينصر رسله يستعمل الشورى والراجح وسائر السلاخ في مجاهدة أعداء الدين بالغيب أي عائباً عنهم . قال ابن عباس : ينصرونه ولا يصرونه ، ويغرب عنه قوله تعالى (أن تنصروا الله ينصركم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الاحتج من قال : تعدت علم الله بقوله (وليعلم الله) والجواب عنه أنه تعالى أراد بالعلم المعلوم ، فكانه قيل قال : وانفع قصرة الرسول عليه الصلاة والسلام عن ينصره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الجبائي : قوله تعالى (يقوم الناس بالقيامة) فيه دلالة على أنه تعالى أنزل الجزاء والحديد ، ومراده من العباد أن يقوموا بالقيامة وأن ينصروا الرسول . وإذا كان هذا مراده من الشكل فقد غفل قول النجدة أنه أراد من بعضهم خلاف ذلك (جوابه) أنه كيف يمكن أن يزيد من الشك ذلك مع ضمه بأن صده موجود ، وأن الجمع بين الضدين غلط ، وأن الحال غير مراد .
 ﴿ المسألة الرابعة ﴾ لما كانت الصخرة قد تكون ظاهرة ، كما يقع من متافق أو من سرادما لخاص في الدنيا ، بين تعالى أن الذي أراد الصخرة بالغيب ، ومعناه أن تقع عن إخلاص بالقلب ، ثم بين تعالى أنه يرى على الأمور عزيز لا يتابع .

قوله تعالى : ﴿ ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب ﴾ وأعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أرسل الرسل بالبينات والمعجزات ، وأنه أنزل الجزاء والحديد ، وأمر الخلق بأن

فَرْتُمْ مُهْتَدُونَ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ عَائِزِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا
بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً
وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا

يقوموا بهدوهم أتبع ذلك بيان سائر الأقسام التي أتت بها عليهم . فبين أنه تعالى شرف موسى
وإبراهيم عليهما السلام بالرسالة ، ثم جعل في ذريعتي النوة والكتاب ذبلاً يدرهم أحد بالسوء
ولا وكان من أولادها . وإنما قدم النوة على الكتاب . لأن ذلك حاله حتى أتى بهدين صاحب
الكتاب والشرع .

قوله تعالى : ﴿ فهم مهتدون وكثير منهم فاسقون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فهم مهتدون أي في الهدى أو من المرسلي إليهم . وقد دل عليهم ذكر
المرسل والمرسلين ، والذي أن منهم مهتدون ومنهم فاسقون ، والعلامة قدساق ، وفي القاسق هنا قرآن
(الأول) أنه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافراً أو لم يكن ، لأن هذا الاسم يطلق على الكافر
وعلى من لا يكون ، كذلك إذا كان مرتكباً للكبيرة ، (والثاني) أن المراد بالقاسق هنا الكافر ،
لأن الآية دلت على أنه تعالى جعل الهدى والفسق من المذنبين . فكان المراد أن مهتدون من غير الفتن
واضددي . ومنهم من لم يقل ولم يمتد . وهو مضمون أن من كان كذلك كان كافراً ، وهذا ضعيف ، لأن
المسلم الذي عصى قد يقال فيه : إنه لم يمتد إلى وجه رشده ودينه .

قوله تعالى : ﴿ ثم قفينا على آياتهم برسلا وأتينا عيسى بن مريم وآتينا الإنجيل ﴾
وفي مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى قفاه أنهم بعد أن مضى . والمراد أنه تعالى أرسل بهدوهم الله بهم
إذ أن أنبى إلى أيام عيسى عليه السلام وأرسله الله تعالى مدعواً وآتاه الإنجيل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن جرير في تفسيره (وآتينا الإنجيل) بفتح الحدة . ثم قال هذا يدل
لا نظير له ، لأنه انجيل وهو مصدر من تعالت الشيء إذا استخرجته ، لأنه يستخرج به الأحكام ،
والنوراة موعظة من ربي الزبد يرى إذا أخرج النار . ومثله الفرقان وهو فصلان من رقت بين
الشبهتين ، فلي هذا لا يجوز اتبع نظيره لأنه لا نظير له . وغالب الظن أنه ما قرأه إلا عن مناجاة وله
وجهان (أحدهما) أنه شاذ كما حكى بعضهم في المصنفين (والثاني) أنه من الإنجيل المجمل أعرف
مثاله تنبياً على كونه أعجباً .

قوله تعالى : ﴿ وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة وهابية ابتدعوها ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : أخرج ابن أبي عمير في الآية على أن فعل البعد خلق في قوله تعالى وكب العبد ، قالوا لأنه تعالى حكى بأن منعه الأشياء ، مجزولة في تعالى ، وحكم بأنهم ابتدعوا تلك الرهانية ، قال القماني المراد بذلك أنه تعالى شغلهم حتى قويت دواعيهم إلى الرهانية ، التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب من الخيرة والافلاس الخشن (والجواب) أن هذا ترك الظاهر من غير دليل ، على أن أول ما سألناك فهو يحصل ، فعصودا أيضا . وذلك لأن حال الاستواء ينتج حصوله الرجحان ، وإذا حصل الرجحان عند الاستواء وانزعج بينهما متناقص . وإذا كان الحصول عند الاستواء متناقصا ، كان عند المرحلة أولى أن يصير متناقصا ، وإذا امتنع المرحل وجب الرجوع ضرورة أنه لا خروج عن طرفي التقيص .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : قال مقاتل : أفراد من الرأفة والرحمة هو أسم كانوا أمراء بين بعضهم مع بعض ، كما وصف الله أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك في قوله (رجال بينهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : قال صاحب الكشف : قرئ رأفة على فعالة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : الرهانية مناهة الفعلية المنسوبة إلى الرهبان . وهو مخالفت فعلان من ذهب ، كخشيان من غنى ، وقرئ : ورهانية بالضم كأنها نسبة إلى الرهبان ، وهو جمع رهب ، كركاب وركبان ، والمراد من الرهانية ترهيبهم في الجبال فدون من الفتنة في الدين ، مخلصين أنفسهم للعبادة ومنعهم من كمالها ، وتذرة على العبادة التي كانت واجبة عليهم من الخيرة والافلاس الخشن . والاعتزال عن الله ، والتجبد في النيران والحكموف ، عن ابن عباس أن في أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليها السلام غير ثمانون النوراة والإعبل ، فراح قوم في الأرض ولجسوا الصوف ، وروى ابن مسعود أنه عليه السلام . قال : يا ابن مسعود : أما علمت أن بني إسرائيل تفرقوا بين فرقة فرقة ، كما في النار إلا ثلاث فرق ، فرقة آمنت بعيسى عليه السلام ، وقاتلوا أعداء الله في نصرته حتى قتلوا ، وفرقة لم يكن لها طاعة باقتل ، فأمروا بالمردوف ، وهوا عن المنكر ، وفرقة لم يكن لها طاعة إلا من أمرهم ، فلبسوا الديار ، وحرجوا إلى القفار والقبائل وهو قوله (وجعلنا في قلوب الذين آمنوا رأفة) إلى آخر الآية .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ : لم يرد الله تعالى بابتدعها طارئة الدم . بل أفراد أنهم أحدثوها من عند أنفسهم وغيروها ، ولذلك قال تعالى بعده (ما كلفناهم) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ : (رهبانية) منصوبة بفعل مضمر ، يفسره الظاهر ، تقدم : ابتدعوا رهبانية ابتدعوها ، وقال أبو علي الفارسي : الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلها ، لأن ما يبتدعونه هم لا يجوز أن يكون معمولاً عنه تعالى ، وأقول : هذا الكلام إنما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قاعدتين ، ومن أين يلزم بأن على أن يخرج عن أمثال هذه الأشياء .

مَا كُنْتُمْ عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْنَاءَ رِضْوَانٍ اللَّهُ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَائِهَا فَقَاتِلْنَا الَّذِينَ
آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٤٧﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ
وَعَامِنُوا بِرَسُولِهِ - يَتَزَكَّرْ كَفَلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ - وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ - وَيَغْفِرْ
لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٤٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ مَا كُنْتُمْ عَلَيْهِمْ ﴾ أي لم تعرضوا عنهم ،
أما قوله ﴿ إِلَّا ابْنَاءَ رِضْوَانٍ اللَّهُ ﴾ فيه قولان (أحدهما) أنه استثناء منقطع ، أي ولكنكم
لأبديعوا بأبناء رِضْوَانٍ اللَّهُ (الثاني) أنه استثناء متصل . والهي أما ما بعد نام بها إلا على وجه
ابناء مرضاة الله تعالى ، والمراد أنها ليست واجبة . فإن المقصود من فعل الواجب ، دفع العقاب
وتخصيل رضا الله . أما المنصوب طيس المقصود من فعله دفع العقاب ، بل المقصود منه ليس إلا
تخصيل مرضاة الله تعالى .

أما قوله تعالى ﴿ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَائِهَا ﴾ أي الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون ﴿
قَاتِلْنَا أَقْوَال (أحدها) أن هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية مارة ما حق رعايتها ، بل فعروا
إليها التلث والاعتقاد ، وأقام أناس منهم على دين عيسى حتى أدركوا محمداً عليه الصلاة والسلام
فآمنوا به فبور قوله (فَيَاتِيَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ) . (وثانيها) أنما كنيتما
عليهم تلك الرهبانية إلا ليتولوا بها إلى مرضاة الله فعل ، ثم أنهم أتوا بذلك الأفعال ، لكن
لا لهذا الوجه . بل لوجه آخر . وهو طلب الدنيا والآخرة والسمعة (وثالثها) أنما كنيتما عليهم
تزكروها ، فيكون ذلك ذمأ لهم من حيث أنهم تركوا الواجب (ورابعها) أن الذين لم يرعوها حق
رعايتها هم الذين أدركوا محمداً عليه الصلاة والسلام ، ولم يؤمنوا به ، وقوله (فَيَاتِيَا الَّذِينَ آمَنُوا
مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ) أي الذين آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعني الذين لم يؤمنوا به . ويدل على هذا
ما روي أنه عليه السلام قال : من آمن بي وصدهني وأبغى غدي رعاها حق رعايتها ، ومن لم يؤمن
بي فأولئك هم المنافقون ، (وحامدتها) أن الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية
وأفترصوا عليها ، ثم جاء بعدهم قوم افتدوا اسم في اللسان ، وما كانوا مقتدين بهم في العمل . فهم
الذين مارعوها حق رعايتها ، قال عطاء لم يرعوها كآرعاها الحواريون ، ثم قال (وكثير منهم
فاسقون) واقض أن بعضهم قام برعايتها وكثير منهم أظهر الفسق وترك تلك الطريقة طاهراً وباطناً .
قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَعَامِنُوا بِرَسُولِهِ يَتَزَكَّرْ كَفَلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ - وَيَجْعَلْ
لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيء من فضل الله وأنا الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴿٢٤﴾

اعلم أنه لما قال في الآية الأولى (فأتينا الذين آمنوا منهم) أي من قوم عيسى (أجرم) قال في هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا) والمراد به أولئك فأمروا أن يتواضعوا ويؤمنوا بحمد الله عليه الصلاة والسلام ثم قال (يؤمنكم كفيلين) أي يعيدون من رحمة إلهائكم أولاً بعيسى ، وثانياً بحمد الله عليه الصلاة والسلام . ونفخه قوله تعالى (أو أنكم يؤمنون أجرهم مرتين) عن ابن عباس أنه نزل في قوم جاءوا من اليمن من أهل الكتاب إلى الرسول وأسلموا فقبل الله لهم أجرين ، ومنها هؤلاء : (السؤال الأول) ما الكفيل في الآية ؟ (الجواب) قال المأثور : أن الكفيل تعصيب بلفظ هذين وقال غيره : بل هذه لغة الحبشة ، وقال المفضل بن مسلمة : أن الكفيل كما يديره الراكب حول نسيام حتى يتمكن من الصعود على البعير .

(السؤال الثاني) أنه تعالى لما أتاهم كفيلين وأعطى اثنتين كفلاً واحداً كان ما فهم أعظم (والجواب) روى أن أهل الكتاب ، ذنبوا بهذا السبب على المسلمين ، وهو صديق لأنه لا يعد أن يكون التعصيب الواحد أزيد عدداً من التعصيبين ، إذن أمال إذا فهم نصفين كان الكفيل الواحد نصفاً ، وإذا فهم بمائة فهم كان الكفيل الواحد جزء من مائة جزء ، فالسبب الواحد من خمسة الأول ، أزيد من عشرين نصيباً من خمسة ثمانية ، فكذلك هنا ، ثم قال تعالى (ويجعل لكم) أي يوم القيامة (نوراً تمشون به) وهو النور المذكور في قوله (يسى نورهم) ويغفر لكم ما أسلفتم من المذامى (والله غفور رحيم) .

قوله تعالى : ﴿ لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيء من فضل الله ، وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ فيه مسائلان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي هذه آية مشككة وليس للتفسيرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها .

واعلم أن أكثر المفسرين على أن (لا) هنا حذو زائدة ، والتقدير : ليعلم أهل الكتاب ، وقال أبو مسلم الإصفهاني وجمع آخرون : هذه تكملة ليست بزايدة ، ونحن نفسر الآية على القولين بمون الله تعالى وتوفيقه . (أما القول المشهور) وهو أن هذه اللفظة زائدة ، فاعلم أنه لا بد منها من تقديم مقدمة وهي : أن أهل الكتاب وهم بنو إسرائيل كانوا يقولون الوحي والرسله فينا ، والكتاب والشرح ليس إلا لنا ، والله تعالى خصنا بهذه التفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين ، إذا عرفنا هذا فنقول : إنه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالإيمان بحمد الله عليه السلام والسلام وعدم

بالأجر العظيم على ذلك الإيمان أتوه بهذه الآية . والعرض هنا أن يراد عن قلوبهم أن النبوة مختصة بهم وغير خاصة إلا في خديج . فقال إمامنا عليه السلام في هذا الشأن : وأخطأ في الوعد والقعيد . اعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدر أن على نفسه نفس الله ثم يسمي . ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم محصورين . وأن العمل بدلائله يؤتاه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك أصلاً (أما القول الثاني وهو أن الله لا يغير المدة . فاعلم أن الله في قوله (لا يقدر أن) عكس إلى الرسول وأصحابه . والتفسير : ألا علم أهل الكتاب أن النبي والمؤمن لا يقدر أن على شيء من فضل الله . وأنهم إذا لم يدركوا أنهم لا يقدر أن على قدر غيره . هم يقدر أن على شيء . ثم قال (وأن العمل بدلائله) أي ولابدوا أن الفضل بدلائله . فبصرف التقديم : لا يؤمنون كما لا يعتقد أهل الكتاب أنهم يقدر أن على حصر فضل الله وإحاطة في أحوالهم معينين . ولقد قدموا أن الفضل لله . واعلم أن هذا القول ليس فيه إلا ما أخرنا به زيادة . فقلنا في قوله (وأن الفضل لله) فغير وليعتد أن الفضل لله . وإذا القول الأول : فقد أخرنا به إلى حذف شيء من قوله . ومن المعلوم أن الاختيار أولى من الحذف . كان الكلام إذاً مقرر إلى الاختيار لم يوجبه مانعه . فقلنا أصلاً . أما إذا أضف إلى الحذف كان ظاهره هو هذا الثاني . فقلنا أن هذا القول أولى والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشف قري : أنكي يوم . ولا تكلانهم . ولا علم . وكان يوم . إذ غام القوم في نيار . وحكي أن حن في تخلف عن ضرب : أنه روي عن الحسن : ألا . بكسر الهمزة وسكون الهمزة . وحكي أن يجاهد عنه فلا يفتح الهمزة ويحذف الهمزة . غير حمز . قال ابن حن وادكر ضرب أقرب . وذلك لأن المعرفة إذا حذف ما في اللفظ (إذ غام القوم في الهمزة) فبصرف الهمزة عن جميع اللفظ فتعمل الوسطى لتكون . وانكسر ما قبلها . فبصرف الهمزة . وأما رواية ابن جعفر عنه . فادرجه فيه أن لازم الخبر إذا أضفته إلى المضمر فاجتبه تقول له فهم من المر المظهر عليه . حكي أبو عبيدة أن بعضهم قرأ (وإن كان مكرهم لنزول مع ما قال) .

وأما قوله تعالى (وأن الفضل لله) أي في ملكه وقصره . والبدع يؤتاه من يشاء . لأنه قادر غفار يفعل بحسب الاختيار (والله ذو الفضل العظيم) والضم لا بد وأن يكون إسماعيل عليهما . والمراد لعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم في نبوته وشرعه وأفعاله . والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب . والله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(٥٨) سُورَةُ الْمَجَادِلَةِ الْمِكْنِيَّةِ
فَاتِحَاتُهَا ثِنْتَانِ وَعِشْرُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ
تَحَاوُرَ كَمَا إِنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ يَصِيرُ ①

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير
روى أن خولة بنت أمية امرأة أوس بن الصامت أتت عبادة بن الصامت زكماً زوجها وهي
تصلي ، وكانت حسنة الجسم ، وكان الرجل لم ، فلما سلمت رآوها ، فأبت ، فغضب ، وكان به
خفة فظاير منها ، فأنت رسول الله ﷺ وقالت إذ أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب في ، فلبس أسلاً
سني وكثر ولدي جدلي كاه ، وإن لي صبية صغاراً إن خدمتهم إليهم ضاعوا ، وإنهم يخدمونهم إلى
جاءوا ، ثم ههنا روايتان : يروى أنه عليه السلام قال لها ما عندني في أمرك شيء ، وروى أنه
عليه السلام قال لها حرمت عليه ، فقالت يا رسول الله ما ذكرك ملائفاً ، وإنما هو أبو ولدي
وأحب الناس إلي ، فقال حرمت عليه ، فقالت أشكركم إلى الله فاقني ووجدي ، وكلما قال رسول
الله ﷺ حرمت عليه ، هتفت وشكت إلى الله ، فليبا هي كذبتك إذ تزهد وجه رسول الله ﷺ ،
فتركت هذه الآية ، ثم أنه عليه الصلاة والسلام أرسل إلى زوجها ، وقال ما حلاك على ما صنعت ؟
فقال الشيطان فهل من رخصة ؟ فقال نعم ، وفرا عليه الأربع آيات ، وقال له هل تستطيع اتقي ؟
فقال لا والله ، فقال هل تستطيع الصوم ؟ فقال لا والله لولا أني آكل في اليوم مرة لأمرتني لكل
يعصى وأطاعتني أموت ، فقال له : هل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً ؟ فقال لا والله يا رسول
الله إلا أن تعطيني منك بصدقة ، فأعطاه بخمسة عشر مداً ، وأخرج أوس من عنده مثله ، فهدى به
على ستين مسكيناً ، وأعلم أن في هذا الخبر ما حدث :

(الاول) قال أبو سليمان الخطابي : ليس المراد من قوله في هذا الخبر : وكان به لم ، الخبل
والجنون إذ لم كان به ذلك ، ثم ظاهر في تلك الحاقة لم يكن يترحم شيء ، بل معنى اللهم هنا : الإلزام
بالفداء ، وشدة الحرص ، والتوفيق بالبين .

الَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِمْ مِمَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ

(البحث الثاني) : أن الظاهر كان من أشدّ دلائل الجاهلية ، لأنه في التحريم أو كره ما يمكن ، وإن كان ذلك الحكم صادر مقررأ ، لشرع كانت الآية ناعية له ، وإلا لم يعد نسخاً ، لأن النسخ إنما يدخل في الشرائع لأن عادة الجاهلية ، لكن الذي روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لها : حرمتك ، أو قال : وما أوثق إلا قد حرمت ، كالدلالة على أنه كان شرعاً ، وأما ما يرى أنه لو خف في الحكم فلا يدل على ذلك .

(البحث الثالث) : أن هذه الواقعة تدل على أن من انقطع رباطه عن الخلق ، ولم يبق له في معه أحد سوى الخالق ، كقوله الله ذلك المهم ، ولترجع إلى التفسير ، أما قوله (قد سمع الله) فبها مسائلان :

﴿ مسألة الأولى ﴾ قوله (قد سمع الله) الزرع ، لأن رسول الله والمجاهدة كانا يتوقعان أن يسمع الله دعوتها وشكواها ، وينزل في ذلك ما يفرج عنها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كان حزنه يدعم الدال في الدين من (قد سمع) وكذلك في فطرته ، ودعم أن الله تعالى حكى من هذه المرأة أمرين (أولاً) المجادلة وهو قوله (نجسنا لك في زوجها) أي نجسنا ذلك في شأن زوجها ، وثالث المجادلة أنه عليه الصلاة والسلام كانا لها : حرمت عليّ ، قالت : والله ما ذكر حلالاً (وثانياً) شكواها إلى الله ، وهو قولها : أشكو إلى الله فأنني ورجلي ، وقولها : إن لي صبية صغاراً ، ثم قال سبحانه (وأنت يسمع تكلمها) والمحاوراة المراجعة في الكلام ، من حار النبي ، يحور حوراً ، أي دمع يرجع وجمعاً ، ومنها تعودت بالله من الحور بعد التذكور ، ومنه إذا حار بكلمة ، أي ضا أجاب ، ثم قال (إن الله يسمع بصير) أي يسمع كلام من يتأديه ، ويهيم من يتطرق إليه .

قوله تعالى : ﴿ الذين يظاهرون منكم من نسائهم مِمَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾ اعلم أن قوله (الذين يظاهرون) فيه مدحان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما يتعلق بالباحث المخرجة والنفعية ، فتدور في هذه الآية بحثان ، (أحدهما) أن الظاهر ما هو ؟

(الثاني) أن الظاهر من هو ؟ وقوله (من نسائهم) فيه بحث : وهو أن المظاهر ، بأن من ؟ (أما البحث الأول) وهو أن الظاهر ما هو ؟ فيه مدحان :

(المقام الأول) في البحث عن هذه اللفظة بحسب ثلاثة وفيه فرعان (أحدهما) أنه عبارة عن قول الرجز لاسرائيل : أنت ذلي كظاهر أي ، فهو مشتق من الظهور .

(والثاني) وهو صاحب النظم، أنه ليس بأخوذاً من الظاهر الذي هو عضو من الجسد، لأنه ليس الظاهر أولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الأعضاء التي هي مواضع المباحة والنكاح، بل الظاهر منها، أخوذاً من السر. ومنه قوله تعالى: (فما استطاعوا أن يظهروه) أي يعلوه، وكل من علا شيئاً فقد ظهره، ومنه سمى المركوب ظهراً، لأن راحته يعلوه، وكذلك امرأة الرجل لرجل غيره، لأنه يعلوها بملك البضع، وإن لم يكن من ناحية الظاهر، فكانت امرأة الرجل مراكب للرجل وظاهر له، ويدل على صحة هذا المعنى: أن العرب تقول في الغلاق: نزلت من امرأة، أي نزلت، وفي قولهم: أنت على كظهر أمي، حذف وإضمار، لأن تأويله: ظهرك على، أي ملكك إياك، وعلوى عليك حرام، كما أن علوى على أمي وملكها حرام على.

(القسم الثاني) في الألفاظ المستعملة بهذا المعنى في عرف الشريعة. الأصل في هذا الباب أن يقال: أنت على كظهر أمي، وإما أن يكون لفظ الظهر، وتلفظ الأم مذكورين، وإما أن يكون لفظ الأم مذكوراً دون لفظ الظهر، وإما أن يكون لفظ الظهر مذكوراً دون لفظ الأم، وإما أن لا يكون واحد منهما مذكوراً. فهذه أقسام أربعة:

(القسم الأول) إذا كانا مذكورين وهو معتبر بالانفائي، ثم لاختصاص في الصلوات إذا انتظم الكلام، فهو قال: أنت على كظهر أمي، أو أنت مني كظهر أمي، فهذه الصلوات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة، وقال: أنت كظهر أمي، فقبل إنه صريح، وقبل يستعمل أن يريد إنها كظهر أمي في حق غيره، ولكن هذا الاحتمال كما لو قال لامرأته: أنت طالق، ثم قال: أردت بذلك الإخبار عن كونها طالقاً من جهة فلان.

(القسم الثاني) أن تكون الأم مذكورة، ولا يكون الظاهر مذكوراً، وتخصيل منتهى الشافعي فيه أن الأعضاء قسمان، منها ما يكون التشبه بها غير مشعر بالإكرام، ومنها ما يكون التشبه بها مشعر بالإكرام، (أما الأول) فهو كقوله: أنت على كرجل أمي، أو كبه أمي، أو كبطن أمي، وقسماني فيه قولان: الجديد أن الظاهر يثبت، والتقديم أنه لا يثبت، أما الأعضاء التي يكون التشبه بها سبباً للإكرام، فهو كقوله: أنت على كعين أمي، أو روح أمي، فإن أراد الظاهر كان ظهراً، وإن أراد الكرامة فليس بظاهر، فإن لفظه يحتدل لتلك، وإن أطلق فليس به تردد، هذا تخصيل مذهب الشافعي، وأما مذهب أبي حنيفة، فقال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن: إذا شبه زوجته بمص من الأم يحل له النظر إليه لم يكن ظهراً، وهو قوله: أنت على كبد أمي أو كراستها، أما إذا شبهها بمص من الأم يجرم عليه النظر إليه كان ظهراً، كما إذا قال: أنت على كبطن أمي أو غلظها، والأقرب عندي هو القول القديم للشافعي، وهو أنه لا يصح للظاهر بشئ من هذه الألفاظ، والدليل عليه أن حل الوضوء كان ثاباً، وبرائة الله عن وجوب الكفارة كانت ثابتة، والأصل في الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به فيها إذا قال: أنت على

كظهر أى لمضى مفقود فى سائر الصور . وذلك لأن اللفظ المعهود فى الجاهلية هو قوله : أنت على كظهر أى ، ولذا ثبت سمي ظهراً ، فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشتملاً بالتحريم ، ولم يوجد هذا المعنى فى سائر الألفاظ ، فوجب التغا على حكم الأصل .

(القسم الثالث) ما إذا كان الظهر مذكوراً ولم تكن الأم مذكورة ، فهذا يدل على ثلاثة مراتب : (المراتبة الأولى) أنه يجرى التشبيه بالحرمان من النسب والرضاع ، وفيه قولان : القديم أنه لا يكون ظهراً ، والقول الجديد أنه يكون ظهراً . وهو قول أبى حنيفة . (المراتبة الثانية) تشبيهها بالمرأة المحرمة تحريمها مؤلفاً مما أن يجوز لامرأته : أنت على كظهر ملانة ، وكان مطلقاً والمختار عندي أن شيئاً من هذا لا يكون ظهراً . ودليله ما ذكرناه فى المسألة السابقة ، وحجة أبى حنيفة أنه تعالى قال : (والذين يظهرون) وظاهر هذه الآية يقتضى حصول الظهور بكل محرم فمن قصره على الأم فقد خسر (والجواب) أنه تعالى لما قال بدو (معهن نساءهن) إنا أمهاتهن إلا اللاتي ولدنهم) دل على أن المراد هو الظهور بذكر الأم . ولأن حرمة الأم أشد من حرمة سائر المحارم ، فنقول : المقضى لبقاء المحل قائم على ما بيناه ، وهذا الفارق موجود ، فوجب أن لا يجوز القياس .

(القسم الرابع) ما إذا لم يذكر لا الظهر ولا الأم ، كما لو قال : أنت على كبطن أخنى ، وعلى قياس ما تقدم يجب أن لا يكون ذلك ظهراً .

(البحث الثانى) فى المظاهر ، وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال الشافعى رحمه الله : تحايض أن كل من صح طهره صح ظهرا ، فعلى هذا ظهار الذى عنده صحيح ، وقال أبو حنيفة لا يصح ، واحتج الشافعى بسوم قوله تعالى (والذين يظهرون من نسائهم) وأما القياس من وجهين (الأول) أن تأثير الظهار فى التحريم والذى أهل لذلك ، بدليل صحة طلاقه ، وإذا ثبت هذا وجب أن يصح هذا انصرف عنه قياساً على سائر انصرافات (الثانى) أن الكفارة (مما وجبت على المسلم زجره) عن هذا الفعل الذى هو مشترك من القول وزجر ، وهذا المعنى قائم فى حق الذى فوجب أن يصح ، واحتجوا بقول أبى حنيفة بهذه الآية من وجهين (الأول) احتج أبو بكر الرازى بقوله تعالى (والذين يظهرون منكم من نسائهم) وذلك خطاب للؤمنين فبدل على أن الظهار مخصوص بالمؤمنين (الثانى) أن من لوازم الظهار الصحيح ، وجوب الصوم على المأثم العاخر عن الإعتاق بدليل قوله تعالى (والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما فعلوا) إلى قوله - فمن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين (وإيجاب الصوم على الذى تمتنع ، لأنه لو وجب لوجب ، أما مع الكفر وهو باطل بالإجماع ، أو بعد الإيمان وهو باطل ، لقوله عليه السلام : الإسلام يجب ما قبله ، (والجواب) من الأول

من وجوه (أحدها) أن قوله (منكم) خطاب مباشرة فينبول مع المخاطبين ، ولم تنم إنه مختص بالمؤمنين ؟ - هنا أنه مختص بالمؤمنين . ولم تنم إن تخصيصه بالمؤمنين في الذكر يدل على أن حال غيرهم بخلاف ذلك ، لا سيما ومن ذهب هذا القائل أن تخصيصه بالذكر لا يدل على أن حال ما عداه بخلافه ، سيما لأنه يدل عليه . لكن دلالة المفهوم أهداف من دلالة المخاطب ، فكان التمسك بمعنى قوله (الذين يظهرون) أولى . - هنا فلا تنول في القوة . لكن يذهب إلى حنيفة أن المقام إذا ورد بعد الخاص كان عاماً للمناس ، والذي تمسكنا به ، وهو قوله (والذين يظهرون من سيئاتهم) متأخر في الذكر عن قوله (الذين يظهرون منكم) والظاهر أنه كان متأخراً في ظهوره أيضاً لأن قوله (الذين يظهرون منكم) ليس فيه بيان حكم الظاهر . وقوله (والذين يظهرون من سيئاتهم) فيه بيان حكم الظاهر ، وكون المين متأخراً في القول عن المين أولى (والجواب) عن الثاني من وجوه (الأول) أن لو لم يرد أيضاً أنه مني بمنزلة عن تصوم اكتفى به بالإطعام . فهنا إن تحقق العجز وجب أن يكفي به بالإطعام ، وإن لم يتحقق أحد من هذين ، وإن لم يتحقق (والثاني) أن تصوم يدل على الإعتاق ، والدليل أنه هدف من المدين ، ثم إن العبد عاجز عن الإعتاق مع أنه يصبح طلياراً ، فإذا كان قوات أقوى اللازمة لا يوجب الشح ، مع صحة " الظاهر " فهو أن أضعف للآدميين كيف يمنع من القول بصحة الظاهر (الثالث) قال تقاضي حسين من أصحابنا إنه يقال : إن أردت الخلاص من التحريم ، فأسلم وصم ، أما قوله عليه والسلام : بالإسلام يجب ما قبله ، فقد لم عام ، والتكليف بالشك بخاص ، والمقاص مقدم على العام . وأيضاً فنحن لا تكلف بالتصوم بل نقول : إذا أردت إرفقة التحريم فصم . وإلا فلا نصم .

المسألة الثانية ﴿ قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك رحمهم الله : لا يصح ظهار المرأة من زوجها وهو أن يقول المرأة زوجها أنت على كظهر أمي ، وقال الأوزاعي : هو يمين تكفيرها ، ومنا خطأ لأن الرجل لا يبرأه بذلك كقراءة يمين ، وهو الأصل فكيف يلزم المرأة ذلك ؟ ولأن الظاهر يوجب تحريمًا بالقول ، والمرأة لا تملك ذلك بدليل أنها لا تملك الطلاق .

المسألة الثالثة ﴿ قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك رحمهم الله : أنت على كظهر أمي اليوم ، بطل الظهار متى اليوم ، وقال مالك وابن أبي ليلى ، هو مظاهر أبداً ، فأن التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت وبالإسراع بالتكبير ، وإذا كان قابلاً للتوقيت ، فإذا وفته وجب أن يتقدم بحسب ذلك التوقيت قبلاً على اليمين ، فإذا ما يتحقق من مسائل بقوله تعالى (الذين يظهرون) ، أما قوله تعالى (من سيئاتهم) فيشترك في أحكام المظاهر منه ، واختاره في أنه هل يصح الظهار عن الإماء ؟ فقال أبو حنيفة والشافعي لا يصح ، وقال مالك والأوزاعي يصح ، حجة الشافعي أن الأصل كان ثابتاً ، والتكفير لم يكن راجعاً ، والأصل في الثابت بقاء ، والآية لا تنال هذه الصورة لأن قوله (الذين يظهرون) يقتضي من سيئاتهم ، يتناول المحارم دون الإماء . والمطلب عليه قوله (أو سيئاتهم) والمفهوم من المحارم

إِنْ أُمِّهُنَّ إِلَّا الْفُلَانُ وَلَدَنَّهُمْ وَلَدَنَّهُمْ لِيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ① وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَابِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَبَاسَآ

بمصمم : إنه تعالى إنما وصفه بكونه (منكر آمن القول وزوراً) لأن الأم محرمة تحريراً مؤبداً ، والزوجة لا تحرم عليه هذا القول تحريراً مؤبداً ، فلا جرم كان ذلك منكراً من القول وزوراً ، وهذا الوجه مذهب لأن تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه ، فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالأب في الحرمة تشبيهها به في كون الحرمة مؤبدة ، لأن معنى الحرمة أعم من الحرمة المؤبدة والمؤقتة .

قوله تعالى : ② إِنْ أُمِّهُنَّ إِلَّا الْفُلَانُ وَلَدَنَّهُمْ ولأنهم لم يقولوا منكراً من القول وزوراً ، أما الكلام في تفسير لفظة اللاتي ، فقد تقدم في سورة الأحزاب عند قوله (وما حين أ. واحكم اللاتي) فظاهر أن في الآية سؤالان : وهو أن ظاهرهما يقتضي أنه لا أب ، إلا والدة ، وهذا مشكك ، لأنه قال : في آية أخرى (وأما منكم من الرضاعة) وفي آية أخرى (وأزواجه أمهاتهم) ولا يمكن أن يرفع هذا السؤال لأن المعنى من كونه الرضعة أمّاً ، وزوجه الرسول أمّاً ، حرمة النكاح ، وذلك لأنما يقول : إن هذا الظاهر يطرأ أنه لا يلزم من عدم الأمومة الحقيقية عدم الحرمة ، فإذا لا يلزم من عدم كون الزوجة أمّاً عدم الحرمة ، وظاهر الآية : يروى أنه تعالى استدل بعدم الأمومة على عدم الحرمة ، وحديثه يتوجه السؤال (والجواب) أنه ليس المراد من ظاهر الآية ما ذكره السائل بل تقدير الآية كأنه قيل : الزوجة ليست بأب ، حتى تحصل الحرمة بسبب الأمومة ، ولم يرد النسخ بحمل هذا اللفظ سبباً لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة ، فإذا لا تحصل الحرمة هناك البتة . فكان مصمم لها بالحرمة كذا وزوراً .

ثم قال تعالى ③ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ④ إنما من غير التوبة إن شاء . كما قال (ويحضر ما دون ذلك لمن يشاء) أو بعد التوبة .

قوله تعالى : ⑤ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَابِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ من قبل أن يَبَاسَآ ⑥ قال الزجاج : الذين ، رفع ، لا بداءة ، وخبره فعلهم تحرير رقية ، وفي ذكر عليهم لأن في الكلام دليلاً عليه ، وإن شاءت أخرجت لمخالفاتهم تحرير رقية . أما قوله تعالى (ثم يعيدون لما قالوا) فاعلم أنه أكثر اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة ، ولا بد أولاً من بيان أقوال أهل العربية في هذه الكلمة ، وثانياً من بيان أقوال أهل الشريعة ، وفيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القرطبي لا فرق في اللغة بين أن يقال : يهودون لها قالوا ، وإلى ما قالوا وفيها قالوا ، أو على السادسي : كلمة إلى واللام تشاويان ، كقوله (المرحمة الذي هدانا لهذا) وقال (فاهدوهم إلى صراط الجحيم) وقال قتالي (وأوسى إل نوح) وقال (إن ربك أوحى لها) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لفظ : ما قالوا ، في قوله (ثم يهودون لما قالوا) فيه وجهان (أحدهما) أنه لفظ اظهار ، والمعنى أنهم يهودون إلى ذلك اللفظ (والثاني) أن يكون المراد بقوله : لما قالوا ، المقول فيه ، وهو الذي حرموه على أنفسهم بلفظ الظاهر ، نهيلا للمقول منزلة المقول فيه ، ونظيره قوله تعالى (وزنه ما يقول) أي وزنه المقول ، وقال عليه السلام : العائد في هتة ، كالكتاب يورد في فيه ، وإنما هو عائد في الموهوب ، ويقول الرجل : اللهم أنت رجائونا ، أي مرجؤنا ، وقال قتالي (وأعداد ربك حتى تأتيت اليقين) أي لمؤثر به ، وعلى هذا معنى قوله (ثم يهودون لما قالوا) أي يهودون إلى الشيء الذي قالوا فيه تلك القول ، ثم إذا ضم ما هذا اللفظ بالوجه الأول فنقول : قد أهل اللغة ، يجوز أن يقال : عاد لها عمل ، أي فعله مرة أخرى ، ويجوز أن يقال : عاد لها فعل ، أي نفّض ما فعل ، وهذا كلام معقول ، لأن من فعل شيئا ثم أراد أن يفعله مثله ، فقد عاد إلى تلك المأثرة لا محالة أيضا ، وأبضا من فعل شيئا ثم أراد إبعاده فقد عاد إليه ، لأن التصرف في الشيء ، بالإعدام لا يمكن إلا بالتعود إليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظهر ما قدسنا أن قوله (ثم يهودون لما قالوا) يحتمل أن يكون المراد ثم يهودون إليه بالنقض والرفع والإزالة ، ويحتمل أن يكون المراد منه ، ثم يهودون إلى تكوين مثله مرة أخرى ، أما الاحتمال الأول فهو الذي ذهب إليه أكثر المجتهدين واعتقدوا فيه على وجه : (الأول) وهو قول قتبي أن معنى يعود ، لما قالوا : السكوت عن الطلاق بعد الظاهر زمانا يمكنه أن يطلقها فيه ، وذلك لأنه لما طاهر فقد قصد التحريم ، فإن وصل ذلك بالطلاق فقد تم ما شرع منه من إيقاع التحريم ، ولا كفارة عليه ، فإذا سكوت عن الطلاق ، فلا بد على أنه ندم على ما ابتدأ به من التحريم ، فثبت نجس عليه الكفارة ، واحتج أبو بكر الرازي في أحكام القرآن على فساد هذا القول من وجهين : (الأول) أنه تعالى قال (ثم يهودون لما قالوا) ولم يخصن الزاني ، وعلى هذا القول يكون للظاهر عائد عقيب القول بلا تراخ ، وذلك خلاف مقتضى الآية (الثاني) أنه شبهها بالأم والام لا يحرم إمساكها ، فتشبيه الزوجة بالأم لا يقتضي حرمة إمساك الزوج ، فلا يكون إمساك الزوجة قهصا لقوله : أنت على كظهر أمي ، فوجب أن لا يفسر نحو هذا الإمساك (والجواب عن الأول) أن هذا أيضا لو أراد على قول أي حنيفة فإنه جعل تحريم التمرد استباحة لوطه ، فوجب أن لا يشك الظاهر من المرد إليها ثم هذا التفسير عقيب قرائنه من التلخيص بلفظ الظاهر حتى يحصل التراخي ، مع أن الأمة محبة على أنه ذلك ، ثبت أن هذا الإشكال وارد على أيضا ، ثم نقول إنه ما من ينقض زمان بئس أن يطلقها فيه ، لا يحكم عليه بكونه عائدا ، فقد تأخر كونه عائدا عن

نفسه انظر كان . كذا قوله (وانتم اذا نظروا النساء) أي ما كانت تنظر النساء من غير خلاف الأصل (القول الثاني) بأن الآية : إنما تكرر لفظ الظاهر نفسه . فإن لم يكرر لم يكن عوداً . وهذا قول أهل الظاهر . واحتجوا عليه بأن ظاهر قوله (ثم يعودون إذا قالوا) يدل على إعادة فعله . وهذا لا يكون إلا بالتكرار . وهذا أيضاً حذيف من وجهين : (الأول) أنه لو كان المراد هذا المكان بقول . ثم يعودون ما قالوا (الثاني) حيث أوسد أنه لم يكرر الظاهر إنما عزم على الإجماع وقد أزمه رسول الله الكفارة . وكذلك حديث سلمة بن صخر . يعني فإنه قال : كنت لا أسير عن الإجماع لما دخل شهر رمضان فظهرت من أمرائي محبة أن لا أصبر عنها بعد طالع فظهرت فظهرت منها شهر رمضان كما هم لم أصبر فوافقت رسول الله فأخبرته بذلك . فقلت : أمض في حكم الله . فقال : اعتق رقبته . فأوجب الرسول عليه السلام عليه الكفارة مع أنه لم يذكر شكر الظاهر (القول الثالث) قال أبو مسلم الأصمباني : معنى العود . هو أن يحلف عن ما قال أولاً من لفظ . ظاهر . فإنه إذا لم يحلف لم تزمه الكفارة قياساً على ما لو قال في بعض الأقسام . إنه حرام على كلحم الأدمي . فإنه لا لزوم الكفارة . وأما إذا حلف عليه لزمه كفارة البين . وهذا أيضاً ضعيف لأن الكفارة قد تجب بالإجماع في الماشاك . ولا بين هناك . وفي ذل الخطأ ولا بين هناك .

قوله تعالى : ﴿ فتحرير رقية من قبل أن يناسك ﴾ فقه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فيما يحرمه الظاهر . المذكور في قولنا (فحدهما) أنه يحرم إجماع فقط (القول الثاني) وهو الاظهر أنه يحرم جميع جهات الاستمتاع . وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ودليله وجوه (الأول) قوله تعالى (فتحرير رقية من قبل أن يناسك) فكان ذلك عاماً في جميع ضرورات الدين . من ليس يد أو غيره ما (والثاني) قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم) لزمه حكم التحريم بسبب أنه شبهها بظهر الأثم . فكأن منشئة بغير الأثم . ومعه يحرم عليه . فوجب أن يكون الحال في المرأة كذلك (الثالث) روى عكرمة : أن رجلاً ظاهر من امرأته تم وانها قبل أن يكفر فأقر النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فقال اغتزلها حتى تكفر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فيما ظاهراً . فقال الناص وأبو حنيفة لكل ظاهر كفارة إلا أن يكون في مجلس واحد . وأراد بالتكرار التأكيد . فإنه يكون عليه كفارة واحدة . وقال مالك : من ظاهر من امرأة في مجلس متفرقة مائة فليس عليه إلا كفارة واحدة . ودليل أن قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم . فتحرير رقية) يقتضي كون الظاهر علة لإيجاب الكفارة . فإذا وجد الظاهر الثاني قد حدثت علة وجوب الكفارة . والظاهر الثاني إما أن يكون علة للكفارة الأولى . أو لكفارة ثانية والأول باطل لأن الكفارة وجبت بالظاهر الأول وفكرين الكائن حال . ولأن تأخر الملة عن الحكم بحال . فدلنا أن الظاهر الثاني يرجب كفارة

ثانية ، واحتج مالك بأن قوله (والذين يظاهرون) يقاoul من ظاهر مرة واحدة ، ومن ظاهر مراراً كثيرة ، ثم إنه تعالى أوجب عليه تحرير رقبة . فقلنا أن التكفير الواحد كافٍ في الظاهر ، سواء كان مرة واحدة أو مراراً كثيرة (والجواب) أنه تعالى قال (لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم) ولكن يؤخذ بها عقدتم الإيمان فكفارته (فطعام عشرة مساكين) فهذا بنفسه أن لا يجب في الإيمان الكبيرة إلا كفارة واحدة ، وما كان باطلاً ، فكذلك ما ذكرناه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ رجل نكح أربعة نسوة فظاهر منهن بكلمة واحدة وقال : أنن على كلهن أمي . لئلا يصح قولان : أظهر مما أنه لزمه أربع كفارات ، نظراً إلى عدد الطوائف فظاهر منهن ، وإليه ما ذكرنا ، أنه ظاهر عن هذه . فزعم كفارة بسبب هذا الظاهر ، وظاهر أيضاً عن تلك ، فالظاهر الثاني لابد وأن يوجب كفارة أخرى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية تدل على إيجاب الكفارة قبل الدخول ، فإن جامع قبل أن يكفر لم يجب عليه إلا كفارة واحدة ، وهو قول أكثر أهل العلم ، كما لك وأبي حنيفة ومشافعي وسفيان وأحمد وإسحق رحمهم الله ، وقال بعضهم : إذا والله ما قل أن يكفر فعليه كفارتان ، وهو قول عبد الرحمن بن هدي دليلنا أن الآية دلت على أنه يجب على المظاهر كفارة قبل الرد ، فهنا كانت صفة التوبة . وبني أصل وجوب الكفارة ، وليس في الآية دلالة على أن ترك التوفيم يوجب كفارة أخرى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الظاهر أنه لا ينبغي للمرء أن تدعه بفريها حتى يكفر ، فإن تساوى بالتكفير حال الإمام بينه وبينه وبغيره على التكفير ، وإن كان بالضرب حتى يفرها حقاً من الجماع ، قال الفقهاء : ولا شيء من الكفارات يجبر عليه ويحس إلا كفارة المظاهر وحدها ، لأن ترك التكفير إصرار بالمرء وانتعاج من إظهار حقها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله هذه الرقة تحرى ، سواء كانت مؤمنة أو كافرة ، لقوله تعالى (فحرر رقبة) فهذا اللفظ يفيد المهرم في جميع الرقاب ، وقاله مشافعي : لابد وأن تكون مؤمنة ودليله وجهان (الأول) أن لا تترك نجس ، لقوله تعالى (إنما المشركون نجس) وكل نجس حيث باجماع الأمة وقال تعالى (ولا تسموا الخبيث) (ثاني) أجمنا على أن الرقة في كفارة الفتن مقبولة بالإيمان ، فكذلك هنا ، والجامع أن الإعنان إتمام . فتقيد بالإيمان ينقص صرف هذا الإتمام إلى أوليه الله وحرماته أعداء الله ، وعدم التقيد بالإيمان قد ينقص إلى حرمان أولياء الله ، فوجب أن يتقيد بالإيمان تفصيلاً هذه المصلحة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ إعناق المكاتب لا يجزى . عند الشافعي رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله إن أعنته قبل أن يؤدي شيئاً جاز عن التكفارة ، وإذا أعنته بعد أن يؤدي شيئاً ، فظاهر الرواية أنه لا يجزى ، ودري الحسن عن أبي حنيفة أنه يجزى ، حجة أبي حنيفة أن المكاتب رقبة

لقوله تعالى (وفي الرقاب) والرقة بجرمة افعله أمالي (فتحرير رقة) حجة الشافعي أن مقتضى لفاء التكليف بإعتاق الرقة قائم ، بعد إعتاق المكاتب . وما لأجله ترك العمل به في عمل الرقاب غير موجود منها ، فوجب أن يبقى على الأصل . بيان مقتضى أن الأصل في الثابت البقاء على ما كان ، ما إن قلنا أن المكاتب كالزواني عن ملكه المولى وإن لم يزل عن ملكه ، لكن يمكن خصان في رقه ، بدليل أنه صار أحق بملكه ، ويشتق على المولى التصرفات فيه ، ولو أئتمه المولى بضم قيه ، ولو وطى ، حكاه يرم المهر ، وس المعلوم أن إزالة الملك المخاص عن شوائب الضيف أشتى على المالك من إزالة الملك الضيفه . ولا يلزم من خروج الر - ل عن الخدمة بإعتاق العبد التي خروجيه عن الخدمة بإعتاق المكاتب ، (والرقة الثاثة) أجما على أنه لو أعفاه الوارث بعد موته لا يجرى ، عن الكفاية ، فكذلك إذا أعفاه المورث والجامع كون الملك متديماً .

❖ **المسألة الثامنة** ❖ لو أشرى قربه الذي يفتى عليه بدية الكفارة متى عليه ، فكذلك لا يقع عن التكفارة عند الشافعي ، وعند أبي حنيفة يقع ، حجة أن حنيفة أخصك بظاهر الآية ، وحجة الشافعي ما تقدم

❖ **المسألة التاسعة** ❖ قال أبو حنيفة : الإضام في الكفارات بتأدي ما يمكن من الطعام ، وعند الشافعي لا يتأدى إلا ما يمكن من الفقير ، حجة أن حنيفة ظاهر القرآن وهو أن الواجب هو الإطعام ، وحقيقة الإطعام هو التمكن ، بدليل قول تعالى (من أوسط ما تطعمون أفطيم) وذلك بتأدي ما يمكن والتجديد ، فكذلك هنا ، وحجة الشافعي القياس على الزكاة وحصة الفطر ،

❖ **المسألة العاشرة** ❖ قال الشافعي لكل مسكين من طعام البه الذي يفتى منه حنيفة أو شعير أو أرز أو زرا أو أرأ ، وذلك بعد أن يرضى الله عليه وسلم ولا يفتى منه حدث دمه ، وقال أبو حنيفة : يعطى كل مسكين نصف صاع من رطل أو ثوب أو سون أو صاع من ثمر أو صاعاً من شعير ولا يجرئه دون ذلك ، حجة الشافعي أن ظاهر الآية يقتضى الإطعام ، ومراتب الإطعام مختلفة بالكيفية والكيفية ، فليس حل الفوط على البعض أول من حله على الثاني ، فلا بد من حله على أقل مالاً منه ظاهراً ، وذلك هو الله ، حجة أن حنيفة ياروى في حديث أنس بن الصامت أنه لكل مسكين نصف صاع من رة وعن علي وعائشة قالاً : لكل مسكين مدان من بر ، ولأن المنبر حاجة اليوم لكل مسكين ، فيكون فطر حصة الفطر ، ولا يتأدى ذلك بالذ ، بل بما قلنا ، وكذلك هنا .

❖ **المسألة الحادية عشرة** ❖ لو أطعم مسكيناً واحدتين مرة لا يجرى ، عند الشافعي ، وعند أبي حنيفة يجرى ، حجة الشافعي ظاهر الآية ، وهو أنه أوجب إطعام اثنين مسكيناً ، فوجب إعاءة طاهر الآية ، وحجة أبي حنيفة أن المقصود دفع الحاجة وهو حاضر ، وللشافعي أن يقول للضعفات غاية على هذه التقديرات ، فوجب الإصاع فما من القياس ، وأيضاً لم يل إحداث السرور

ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٧﴾ قُلْ لَا يَجِدُ قَسِيْمًا شَرِيْرًا مُّتَّبِعِينَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَبْعَاثَنَا قُلْ لَا يَسْتِطِيعُ قُلُوبُنَا حَسَابًا

في قلب حنين إنساناً ، أفرقت إلى رحمة الله تعالى عن إدراج البرور في قلب الإنسان الواحد

[illegible]

(المادة الثالثة عشرة) قال بعض أصحابنا: الشيق المقرط والعطف الحاجزة، عذر في الاعتقال في الإعدام. والدليل عليه أنه عليه السلام: لما أمر الأعرابي بالصوم قال: وهل أتيت إلا من قبل الصوم؟ فقال عليه السلام: نعم. دل الحديث على أن الشيق التعبد عذر في الاعتقال من الصوم في الإعدام. وأيضاً لا تعلقة فوق التوسع، والتوسع فوق العطف، فلا استطاعة هو أن يتمكن الاعتقال من العطف على سبيل "سيرة"، ومعلوم أن هذا المعنى لا يتم مع شدة التعبد. وهذه جملة مختصرة عما ينبغي بدوه، فنقرأ في هذه الآيات: والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿لَكُمْ نِعْمٌ مِنْ اللَّهِ، إِنَّهَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّنْ نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَوْفَاةٌ﴾ (النحل: 4) أي: إن الله تعالى قد خلقكم من نفس واحدة، فأنتم متساوون في الحقوق والواجبات. وهذا هو المعنى الذي ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن كل إنسان يولد حراً، وليس له رب ولا سيّد، ولا أن يكون له سيّد إلا الله تعالى. وهذا هو المعنى الذي ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن كل إنسان يولد حراً، وليس له رب ولا سيّد، ولا أن يكون له سيّد إلا الله تعالى.

ثم ذكر أمثال حكماء العارفين أثره فقال (فمن لم يجد خصام شريين متابعين من قبل أن يتناسا ، فمن لم يستطع قطعهم ، فليس منكأ) هذه الآية على أن التنازع شرط ، وذكر في تحرير أثره والصريح أنه لا بد وأن يوجد من قبل أن يتناسا ، ثم ذكر قوله أن من لم يستطع ذلك قطعهم شريين منكأ ، ولم يذكر أنه لابد من وقوعه قبل التنازع ، إلا أنه كالأوليين بدلالة الإجماع ، والمسائر الفقهية المخرجة على هذه الآية كثيرة مذكورة في كتب اللغة .

ذَلِكَ لِمَنْ تَوَلَّوْا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۖ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٦﴾

إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كَثَبُوا وَكُنُوتًا ۖ أَكْثَبَتِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۚ وَقَدْ أُنْزِلَتْ

بِآيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٧﴾

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ لِمَنْ تَوَلَّوْا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۖ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۚ ﴾ . وفي قوله (ذَلِكُمْ) وجهان (الأول) قال الزجاج : أي في حق الإفك ، والمفسر : المرض الذي وجب له . (الثاني) فذل ذلك الزمان والدين والحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشراعه ، ولا تستصروا على أحكام الجاهلية من غير العلم بأمر الله وأمر الأنبياء ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : المعادلة المعروفة بالآية في قوله (لتصدقوا) على فعل الله تعالى بالعرض وعلى أن غرضه أن يقر من أبنائه . ولا تستصروا على ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر ، وهذا يدل على أنه تعالى أراد منهم الإيمان وعدم الكفر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : استعمل من أدخل فعل في معنى الإيمان بحد الآية ، فقال أمرهم بهذه الأعمال ، وبين أنه أمرهم بها ليصير ما هم عليها مؤمنين ، فذات الآية على أن العمل من الإيمان ومن أنكر ذلك قال أنه فعل لم يفعل (فذلكت لتؤمنوا بالله) يفعل عند الأشياء ، وعن نفيل المفسر ذلت لتؤمنوا بالله بالإنذار بهذه الأحكام . ثم إنه تعالى أكد في آياته أنه لا بد لهم من الطاعة ، (وأنت حدود الله وتلك الذين عذاب الله) أي أن حدود هذا وكذب .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُعَادِدُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كَثَبُوا وَكُنُوتًا ۖ أَكْثَبَتِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۚ وَقَدْ أُنْزِلَتْ بَيِّنَاتٌ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : في الجاهلية قولان ، قال المبرد : أصل الجاهلية لغة ، وهذه يقال للبراب حداد ، وللتفويض الرزق محدود . قال أبو مسلم الأصفهاني : الجاهلية معانلة من نقض المصير ، والمراد المبالغة بالحدث سواء كان ذلك في الحقيقة ، أو كان ذلك مادة شديدة شدة بالخصومة الجديد ، أما المفسرون فقالوا : يعادون أي يعادون ويشاقون ، وذلك مادة المحاربة مع أولاد الله وأبيه بالكذب والصد عن دين الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : الظاهر في قوله (يعادون) . لكن أن يكون راجعاً إلى المشايخ ، أنهم كانوا يعادون الكافرين ويغالمرون على الرسول عليه السلام فأذقم الله تعالى ، ويحدثنا حاتم الكوفي بأنهم الله رسوله أمم (كتبوا) أي خذلوا ، قال المبرد : يقال كذب الله فلا يؤثقه ، والمردود قاله يقال له مكبوت . ثم ذاك (كما كذب الذين من قبلهم) من أعداء الرسل (وهذا لما آيات بيانت)

يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

كُلِّ شَيْءٍ وَشَهِيدٌ ﴿١﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

تدل على صدق الرسول (ولا كفارين) بهذه الآيات (هذاب مهن) يذهب بهم وكبرهم ، فينبه سبحانه أن عذاب هؤلاء الموحدين في الدنيا النال والمهران ، وفي الآخرة العذاب الشديد . ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعد فقال :

﴿ يوم يبعثهم الله جميعاً فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَانَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ . يوم منصوب ببعثهم ، أو يومين ، أو بإختصار الأجر ، فطلياً اليوم . وفي قوله (جميعاً) قولان : (أحدهما) كلهم لا يترك منهم أحد غير مبرور (والثاني) مجتمعين في حال واحدة . ثم قال (فينبئهم بما عملوا) فيجزيهم ، وتوزيعاً وتشهيراً لحالهم ، الذي ينزله عنه المداورة بهم إلى النار ، لما بلغهم من الملوذ على رؤس الأشرار وقوله (أحصاه الله) أي أساط بجميع أحوال تلك الأعمال من الذكبة والكيفية ، والزمان والمكان لأنه تعالى عالم بالجزئيات ، ثم قال (ونسوه) لأنهم استغفروا ما فعلوا من أجل ما جرموا (والله على كل شيء شهيد) أي مشاهد لا يخفى عليه شيء البتة . ثم إنه تعالى أكد بأن كونه عالمًا بكل المعلومات فقال :

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ . قال ابن عباس (ألم تر) أي ألم تعلم . وأقول هذا حق لأن كونه تعالى عالمًا بالأشياء لا يرى . ولكنه معلوم بواسطة اللذات ، وأما إطلاق لفظ الرؤية على هذا العلم ، لأن الدليل على كونه عالمًا ، هو أن أفعاله محكمة مثبته منسقة منظمة ، وكل من كانت أفعاله كذلك فهو عالم . (أما المقدمة الأولى) فمقدمة مشاهدة في مجانب السموات والأرض ، وتركيبات النبات والحيوان .

(أما المقدمة الثانية) ففدسية ، ولما كان الدليل النبال على كونه تعالى كذلك ظاهرًا لا جرم يبلغ هذا العلم الاستدلال إلى أعلى درجات الظهور والجلال ، وحسار جاريًا بحرى المدحوس المشاهدة ، فذلك أطلق لفظ الرؤية فقال (ألم تر) وأما أنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، فلأن علمه قديم ، فهو قساق إلى بعض دون البعض من أن جمع المعلومات مشتركة في صفة المعلوماتية لا يفر ذلك العلم في ذلك الشخصيات إلى شخص ، وهو على الله تعالى محال ، فلا جرم وجب كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات ، وأعلم أنه سبحانه قال (يعلم ما في السموات وما في الأرض) ولم يقل : يعلم ما في الأرض وما في السموات ، وفي رعاية هذا الترتيب سرحيب . ثم إنه تعالى خص ما يكون من المبادئ من التجوي فقال :

مَا يَكُونُ مِنْ حَوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَامِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى
 مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يَنصِبُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ
 اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾

﴿ ما يكون من حوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك
 ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ، ثم ينصبهم بما عملوا يوم القيامة ، إن لله بكل شيء حليم ﴾ .
 وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن حري : قرأ أبو حنيفة ما يكون من حوى ثلاثة ، مثلاً ، ثم قال
 والد كبر ، الذى عليه العلامة هو الوجه ، ما هناك من إشباع وعموم الجارية ، كقولك : ما جئنى من
 من امرأة ، وما حضرتى من طارئة ، ولأنه ومع الفصل بين تعديس والمفعول ، وهو كلمة من ،
 ولأن الجوى تأنيدها من تأنيهاً حقيقياً ، ولأن التأنيث فى تقدير الآية : ما تكون حوى ، كما
 يقال : عاقبت امرأة ، وما حضرت طارئة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ما يكون) من كان الدالة ، أى ما يوجد ولا يحصل من حوى ثلاثة .
 ﴿ المسألة الثالثة ﴾ الجوى : المتأخر ، وهو مصدر ، ومنه قوله تعالى (لا جبر فى كثير من
 نحرهم) وقال الزجاج : الجوى مشتق من الجوة ، وهى ما ارتفع وعلو ، فالكلام المذكور سراً
 لما سئل عن السبع الغير صادر كالأرض أترفع ، فبما لا رافعتها حلت عن اتصال الغير ، ويجوز
 أيضاً أن يعم الجوى وصفاً ، بهذا : فهو بحوى ، وقوله تعالى (وإدم بحوى) ونحوه ، هم دور
 بحوى ، عطف المصدر ، وكذلك كل مصدر وصف به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ جبر ثلاثة فى قوله (من حوى ثلاثة) يعنى وجوب (أحدهما) أن
 يكون مجرداً بالإضافة (وثالث) أن يكون الجوى معنى المتأخرين ، ويكون التقدير : ما يكون
 من متأخري الثلاثة يكون صفته .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فإذن أى حلة ثلاثة وخمسة بالصب على الخال ، بإظهار أنه جبر لأن
 بحوى يدل عليه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أنه تعالى ذكر الثلاثة واحدة ، وأصل أمر الثلاثة فى الجبر ، وذكرها فيه
 وجوهاً (أحدها) أن هذا إشارة إلى أن كل واحد . وذلك لأن الثلاثة إذا اجتمعوا ، وإذا اختلفوا
 فى الشئ ، والشأورة ، من الواحد دائماً جيداً ، فطريقه مفروق لله تعالى : أما أبيض وأبيض ،
 وكذا خمسة إذا اجتمعوا ، فالحال واحد قريباً ، أما إذا كانوا أربعة لم يبق واحد منهم قريباً .

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَبَّهُونَ بِالْإِثْمِ

فهذا إشارة إلى أن كل من انقطع عن الخلق ما بتركه الله تعالى ضامناً (وأنه) أن العدد المبرر أشرف من الزوج ، لأن الله وترتيب المرتز ، خاص الأعباد الفرد بالذكور تنبأ على أنه لا بد من رعاية الأمور الإلهية في جميع الأمور (والتام) أن أول ما لا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمديد مصلحة ثلاثة . حتى يكون الإنسان كالشارعين في النبي والإمام ، والثالث كالتوسط الحاكم بينهما . فبذلك تكون تلك المشاورة وبم ذلك الغرض ، وهكذا في كل جمع اجتماعاً للمشاورة ، فلا بد منهم من واحد يكون حكماً مقبول القول . فهذا السبب لا بد وأن تكون أرباب المشاورة عددهم فرداً . فذكر سبحانه الفروع الأربعين وذكرها تنبأ على الثاني (ورابعها) أن الآية نزلت في قوم من المنافقين ، اجتمعوا على النسخ مائة المؤمنين ، وكانوا على هذين العددين . قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ربيعة وحبيب ابني عمرو ، وصهفان بن أمية ، كانوا يومئذ يمدحون ، فقال أحدهم : هل يعلم الله ما نفعل ؟ وقال الثاني : يعلم البعض دون البعض . وقال الثالث : إن كان يعلم البعض فبهم السكل (وسامه) أن في مصحف عبد الله : ما يكون من نحوى ثلاثة إلا الله رابعهم ، ولا أربعة إلا الله خامسهم . ولا خمسة إلا الله سادسهم . ولا أقل من ذلك ولا أكثر إلا الله معهم إذا أخذوا في التناسخ .

﴿ المسألة السابعة ﴾ ترى : (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر) بالنصب على أن لا تنفي الجنس ، ويجوز أن يكون (ولا أكثر) بالرفع مطروحاً على محل لا مع أدنى ، كقولك : لا حول ولا قوة إلا بالله ، بفتح الحوّل ورفع القوة (والثالث) يجوز أن يكون مرفوعين على الابتداء ، كقولك : لا حول ولا قوة إلا بالله (والرابع) أن يكون ارتداداً عطفاً على محل (من نحوى) كأنه قيل : ما يكون أدنى ولا أكثر إلا هو معهم . (والخامس) يجوز أن يكون مبرورين عطفاً على (نحوى) كأنه قيل : ما يكون من أدنى ولا أكثر إلا هو معهم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ ترى : (ولا أكبر) بالاداء المنقطة من تحت .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ المراد من كونه تعالى رابعاً لهم ، والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالماً بكلامهم وفهمهم وصرم وعلمهم ، وكأنه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم ، وقد تعالى عن المكان والمشاهدة .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قرأ بعضهم (ثم يذهبهم) بسكون النون ، وأباً وبأواحد في المعنى ، وقوله (ثم يذهبهم) ما عملوا يوم القيامة (أي يحاسب على ذلك ويجازى على قدر الاستحقاق ، ثم قال (إن الله بكل شيء عليم) وهو تنذير من المعاصي وترغيب في الطاعات .

ثم إنه تعالى بين حال أولئك الذين نهوا عن النجوى فقال ﴿ ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم

وَالْعَادُونَ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءَكَ حَبِيبُكَ بِمَا لَمْ يَحْكَمْ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ

يعودون لما نوا عنه ﷺ واختلفوا في أنهم من هم ؟ فقال الأكترون : هم اليهود . ومهم من قال : هم المداقون . ومهم من قال : فريق من الكفار . والاول اقرب . لانه تعالى حكى عنهم فقال (وإذا جاءوك حيرك عالم بحيثك به الله) . وهذا الخنس فها روى وقع من اليهود ، فقد كانوا إذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا : السلام عليك . بغيرن الحوت . والآخر في ذلك منظره : قصة عائشة بها مشهورة .

قوله تعالى : ﴿ وَبِتَحَاتِّ الْإِيمَانِ وَالْعُدُوكِ وَمَعْنِيَةِ الرِّسَالِ وَإِنَّا حَازِكُكَ حَبِيبُكَ نَاظِمُ حَبِيبِكَ ﴾
 يَا اللَّهُ رَقُولِي فِي أَفْهَمِ لَوْلَا عِزَّتَاكَ يَا رَقُولِ ﴿ وَغَيْرَ مَا أَشْبَهَ :

﴿ فافسلة الأولى ﴾ قال المفسرون : إنه صح أن أولئك الأقوام كانوا يتناجون في يوم ويوم من المؤمنين أنهم يتناجون في يومهم . فيقولون لذلك ، هذا أكثرنا ذلك شكاً فامسكون ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فأمرهم أن لا يتناجوا دون المسلمين ، ثم ينهوا عن ذلك وعادوا إلى مناجاتهم ، فأمر الله تعالى هذه الآية . وقوله (ويتناجون بالإنم) والعنوا) بمعنى وجهي (أحدهما) أن الإنم والمدون هو مخالفتهم شرس في الشيء عن التجري لأن الإقدام على المنهى يوجب الإنم والمدون . سببا إذا كانت ذلك الإقدام لأجل الحاجة وإظهار الأفراد (والثاني) أن الإنم والمدون هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم . لأنه إما سر وكيد بالمسلمين أو شيء يسوهم .

المسألة الثانية ﴿فأحرزوا حظه﴾ وينجحون بقربائهم، وإبناؤهم، بنسبهم، قال أبو يعلى :
 ينجون فيفتلون من الهوى . والنجوى مصدر كالهوى والنجوى ، فينجون وينجئون واحد ،
 فإن ينجون ، وينجئون ، قد يجريان مجرى واحد ، كما يقال اردو جوا ، واعتدو دوا ، وزادوا جوا
 وتعدروا . وقوله تعالى (حتى إذا أداركوا قبها) وأدر كوا أداركوا ، وأدر كوا أفاضلوا
 وحده من قرأ : ينجون ، قوله (إذا ناجيتم الرسول ، وتناجوا بالبر والتقوى) فهذا مطاوع ناجيتم ،
 وليس في مدارك قراءة حرة : ينجون ، لأن هذا ثلث في الجوار ، وقوله تعالى (ومعصية الرسول)
 قال صاحب التفسير : قرئ ، ومعصيات الرسول ، والقولان ههنا كما ذكرناه في الإثم والتعدوان
 وقوله ﴿وإذا حاولك حبرك﴾ أي حبرك بما لم يحرك به الله ﴿بشيء أنهم يغفرون﴾ أي أنهم يغفرون في غفرك .
 والسام المات ، والله تعالى يغفر . (وسلام على عباده الذين اصطفى) وبالله التمسك والرسول
 وبالله التمسك ، ثم ذكر تعالى (أنهم يغفرون في أنفسهم) لولا يفتلون الله بما نقول (بشيء أنهم

حَسْبُكُمْ جَهَنَّمُ يَصَلُّونَهَا ﴿١٠٠﴾ فَيَسْأَلُ الْمُحْصِرُ ﴿١٠١﴾ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا
تَحَجَّجْتُمْ فَلَا تَنْتَحِجُوا بِالْأَيْمِ وَالْعُدُونِ وَمَقَصَّيْتُ الرُّسُولَ وَتَنَجَّجُوا بِالْيَمِ وَالشَّقَوَى
وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٠٢﴾ إِنَّمَا التَّحْجُّوهُ مِنَ الشَّجَعِ لِيَبْحَرَنَّ
الَّذِينَ آمَنُوا

يقولون في أنفسهم : إنه لو كان رسولاً علم لا بعذبنا الله هذا الاستغناء .

ثم قال تعالى ﴿ حَسْبُكُمْ جَهَنَّمُ يَصَلُّونَهَا فَيَسْأَلُ الْمُحْصِرُ ﴾ والمعنى أن تقدم العذاب إنما يكون بحسب
المصلحة . أو بحسب المصلحة ، فإذا لم تكن المصلحة تقدم العذاب ، لم يتم مقتضى الصلاة أيضاً ذلك .
فالعذاب في القيامة كافٍ في الردع عما هم عليه .

قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَحَجَّجْتُمْ فَلَا تَنْتَحِجُوا بِالْأَيْمِ وَالْعُدُونِ وَمَقَصَّيْتُ الرُّسُولَ ﴾
وتحاجوا باليم والشقوى .

يعلم أن التحجج بقوله (يا أيها الذين آمنوا) قولين ، وذلك لأننا إن حملنا قوله فيها تقدم (ألم
تر إلى الذين نوءوا عن الصلوة) على اليهود حملنا في هذا الآية قوله (يا أيها الذين آمنوا) على
النافقين ، أي يا أيها الذين آمنوا بالدين ، وإن حملنا ذلك على جميع التكفير عن اليهود
والنافقين ، حملنا هذا على المؤمنين . وذلك لأنه نيل لما ذم اليهود والنافقين على التماس بالإثم
والعدوان ومقصة الرسول . أتبعه بأن جئ أصحاب المؤمنين أن يدلوكوا مثل طريقهم . هال
(لا تتحاجوا بالإثم) وهو ما يطلع ما يحسبهم (والعدوان) وهو يؤدي إلى ظلم الغير (ومقصة
الرسول) وهو ما يكون خلافاً حبه . وأمرهم أن (يتحاجوا باليم) الذي يضاد العدوان . وبالغوى
وهو ما يثيق به من آثار من فعل الطاعات وترك المعاصي . وأعلم أن تقوم من تتحاجوا بما هذه صفة
قلت متابعاتهم . لأن ما ذكر إلى مثل هذا التكلام يدعو لظلمه . وذلك يقرب من قوله (لا خير
في كثير من نجواهم من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس) وأيضاً في عرفت طريقة
الرجل في هذه الشجاعة لم يتأذى من متابعاته أحد .

ثم قال تعالى ﴿ وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ أي إلى حيث يحاسب ويحازي وإلا فليكن
لا يجوز على الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا التَّحْجُّوهُ مِنَ الشَّجَعِ لِيَبْحَرَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الألف واللام في لفظ التحجج
لا يمكن أن يكون للاستغناء ، لأن في التحجج ما يكون من الله وقته ، بل المراد منه اليهود السابق
وهو التحجج بالإثم والعدوان . وأتقوا أن الشيطان يحسبهم على أن يقدموا على تلك النجوى التي

وَلَيْسَ بِضَارِمٍ شَيْءٌ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾ يَأَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ

في سبب خزون المؤمنين ، وذلك لأن المؤمنين إذا رأوهم ، متعجبين ، قالوا ما رايهم إلا وقد بلنهم عن
أمرائنا وإخواننا الذين خرجوا إلى العزوات أهم قتلوا وعروا . ويقع ذلك في دلوهم ويخرجون منه .
ثم قال تعالى ﴿ وليس بضارم شيئاً إلا بإذن الله ﴾ وجهه وهواه : (أحدهما) ليس يضمر
المتعجبين المؤمنين شيئاً ، والثاني : فليس يضارهم شيئاً إلا بإذن الله ، وقوله (إلا بإذن الله)
خفيف برفعه وقيل علقه ، وبغديره للأمراض وأحوال القلب من الحزن والفرح . وقيل بأنه بين
كيفية : ساعة الكثرة حتى يروى المصنف .

ثم قال ﴿ وعلى المتوكل المؤمنون ﴾ فإن من وكل عليه لا يحب الله ولا يطل سعيه .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم ﴾
وفيهِ مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سبباً للباغض والتنافر ،
أمرهم الآن بما يصير سبباً لزيادة المحبة والمودة ، وقوله (تفسحوا في المجالس) توسعوا فيه وليفسح
بعضكم عن بعض ، مرفوهم : افسح عني ، أي تسح ، ولا تضاموا . يقال بلدة قبيحة ، ومقارعة
قبيحة ، ولك فيه صيغة ، أي سبب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ المجلس ودلوه ير أي هند : فافسحوا ، قال ابن جني : هذا التثنية بالمرس
لأنه إذا قيل تفسحوا ، فمعناه تسح عليك تسح . وأما التماسيح فتفاعل . والمراد هنا المقابلة . لأنها
تكون لما فوق الواحد ، كالمعاماة والمكايلة . (قرئ) في المجلس) قال الراعي : والوجه
الترشح لأن أتراد مجلس إلى صلى الله عليه وسلم وهو واحد . ووجه الجمع أن يجعل لكل جالس
مجلس على حدة ، أي موصح جلوس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في الآية أمور الأول : أن المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانوا يتعاضدون فيه تناهياً على التفرقة منه . وحرصاً على استماع كلامه . وعلى هذا القول ذكروا
في سبع أمور وجهها (الأول) قال مقاتل بن حيان : كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفه ، وفي
المسكن شقيق . وكان يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار ، لجاء ناس من أهل بدر ، وقد
سبغوا إلى المجلس ، فقاموا حياء إلى صلى الله عليه وسلم ينتظرون أن يوسع لهم ، فصرف رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما معهم على القيام وشق ذلك على الرسول ، فقال لمن حوله من غير أهل
بدر قم يا هؤلاء ، قم يا هؤلاء ، لم يزل يقيم بركة النهر الذين هم قيام بين يديه ، وشق ذلك على من أقبر

أَنشُؤُوا فَانشُؤُوا يَرَفِعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أَوْفُوا أَلَعَمِ دَرَجَتُ وَأَنَّهُ عَمَّا

من عبادته . وعرفت الكراهية في وجوههم . وطلعت ألسنتهم في ذلك . وقالوا والله ما عدل على هؤلاء . إن فوما أخذوا في السهم . وأحدوا القرب به . بأنهم وأجلس من أيدى الله . فزالت هذه الآية يوم الجمعة (الثاني) دوى عن أن عباس أنه قال : خلت هذه الآية في ثلاث من فليس من الشئاس . وذلك أنه دخل المسجد وقد أخذ القوم بالسهم . وكان يربد القرب من الرسول عليه الصلاة والسلام الوفير الذي كان في أذنيه . فوسموا له حتى قرب . ثم صاغته بعضهم وجري بينه وبينه كلام . ووصف الرسول بحبة القرب به ليسمع كلامه . وإن غلاماً يسبح له . فزالت هذه الآية . وأمر القوم بأن يوسعوا ولا يقوم أحد لأحد . (الثالث) أنهم كانوا يحجون للقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكان الرجل منهم يكره أن يضيق عليه فرغاً سألته أخوه أن يفسح له فبأنى فأمرهم الله تعالى بأن يتعاطفوا ويتحطموا المذكور . وكان بهم من يكره أن يسبه الفقراء . وكان أهل السفينة يلبسون الصوف ولهم روائح . (القول الثاني) وهو اختيار الحسن : أن الأفراد قد حووا في خالس اقتبال . وهو كعوله (مقاعد للقتال) وكان لرجل يأتي تصف بيقول تهبسوا . فيأبون لهمهم على الشهادة (والقول الثالث) أن المراد جميع المجانس والمجامع . قال القاضي : والأقرب أن المراد من مجلس الرسول عليه السلام . لأنه تعالى ذكر المجلس على وجه يتضح كونه معهوداً . والمعهود في زمان نزول الآية ليس إلا مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يعظم الشافعي عليه . ومعلوم أن القرب منه مزية عظيمة لما فيه من سماع حديثه . ولما فيه من المنزلة . ولذلك قال عليه السلام « ليليني منكم أولوا الإحلام والهمى » ولذلك كان يخدم الأماثل من أصحابه . وكانوا الكثرة منهم يتضايقون . فأمرهم بالفسح إذا أمكن . لأن ذلك أدخل في التعجب . وفي الاشتراك في سماع ما لا بد منه في الدين . ولذا صح ذلك في عهده . لحث الجهاد ينبغي أن يكون مثله . بل ربما كان أول . لأن التعبد البأس قد يكون متأخراً عن الصعب الأول . والحاجة إلى تفدده مائة فلا بد من التفسح . ثم بئس على هذا سائر مجالس العلم والذكر .

أما قوله تعالى « يرفع الله لكم » فهو معلق في كل ما يطلب ناس الفسحة فيه من المسكان والمرتق والصبر والغير والمجنة .

وأعلم أنه هذه الآية دلت على أن كل من وسع على عباد الله أبوابه الطير والراحة . وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة . ولا ينبغي أن يقال أنه يقيد الآية بالتفسح في المجلس . بل المراد منه إيصال الخير إلى المسلم . وإدخال السرور في قلبه . ولذلك قال عليه السلام « لا يزال الله في عون العبد ما زال العبد في عون المسلم » .

ثم قال تعالى « وإذا قيل انشؤا فانشؤا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوفوا العلم

تَعْمَلُونَ خَيْرًا ﴿١١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمْوا بَيْنَ يَدَيْ
تَحَوُّتِكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ قُلْ لِمَنْ تَحِبُّدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٢﴾

درجات والله تعالى يعلمون خيرا ﴿١١﴾ رده مسائل :

﴿السؤال الأولي﴾ قال ابن عباس : إذا نكح لكم الرسول الله تعالى ، وانقطع بعثتم وجوها
(أحدها) إذا قبل لكم قروا الفتوة على ذلك الخ . فتزوجوا (والنكاح) إذا قبل قوما من عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا تطلوا في الكلام . فتزوجوا ولا تزكروا معه . كما قال : (ولا
مستأصين خديعة فإن ذلكم كان يؤذي النبي) وهو قول الزجاج (وتدتها) إذا قبل لكم قوما إلى
الصلاة والخير والأعمال الخيرة وأمر الله . فاستعملوا به وأمر الله . ولا تنكحوا به . قال الضحاك
وابن زيد : إن قوماً تطلوا عن الصلاة ، أمروا بالنكاح ها إذا نكحوا .

﴿السؤال الثاني﴾ نرى (النكاح) نكحوا شين وبضمها . وهما النكاح : نكحوا وديكفون .
ويترجمون بعرضه .

واعلم أنه تعالى لما نكحهم أولا من بعض الأشياء . ثم أمرهم بالنكاح من الأشياء . وعدم على
الطاعات . فقل (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا الهدى من درجاته) أي يرفع الله المؤمنين
إتقوا أوامر رسول الله . والطاعات منهم خاصة درجات . ثم في المراد من هذه الرفعة أولان
(الأول) وهو القول لتذكر أن المراد به الرفعة في جنس الرسول عليه السلام (والثاني) وهو
أنقول المقصود أنه المراد من الرفعة في درجات الثواب . ومراتب التزهد .

واعلم أن المقصود في تفسير قوله تعالى (وعلمهم الأساليب كلها) في تعبد العلم . وقال القاضي :
لا شبهة أن علم العالم يقتضي الطاعة من غيرة مالا يتصل لأوامر . ولذلك فإنه يقتضي العلم في كل
أفعاله . ولا يقتضي غير العلم . لأنه يعلم من كيفية الاحترار عن الحرام من مشايخ . وعاسة النفس
ملا يعرفه غيره . ويعلم من كيفية الحشوع والنشاق في العادة مالا يعرفه غيره . ويعلم من كيفية
الثوب وأوقاتها وصفتها مالا يعرفه غيره . ويحفظ ما يترجم من الحفوف مالا يتحفظ منه غيره .
وفي الرخصة كثرة . ولكنه كما تعظم منزلة أفعاله من الطاعات في درجات الثواب . فكذلك يعظم عقابه
جهنم من الذنوب . فكان عليه حتى لا يمتنع في كثير من صغائر غيره أن يكون كبيرا منه .

قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم الرسول فتقدموا بين يدي نكحكم صدقة ذلك خير
لكم وأطهر إن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم﴾ رده مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا التكليف يشمل على أنواع من الفوائد (أوفاً) [عظام الرسول عليه السلام وإعظام مناجاته فإن الإنسان إذا وجد شيء مع انشغاله استعظمه ، وإن راحه بالسهولة استعجزه (وثانها) فمع كثير من الفقهاء تلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة (وثالثها) قال ابن عباس : إن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه ، وأراد الله أن يخفف عن نبيه ، فلما زالت هذه الآية شح حكيهم من الناس فكفوا عن المسألة (رابعها) قال مقاتل بن حيان : إن الأغنياء تحبوا الفقراء على مجلس النبي عليه الصلاة والسلام وأكثروا من مناجاته حتى كره النبي صلى الله عليه وسلم طول جلوسهم ، فأمر الله بالصدقة عند المناجاة ، فأما الأغنياء فامتنعوا ، وأما الفقراء فلم يجدوا شيئاً ، واشتاقوا إلى مجلس الرسول عليه السلام ، فتمنوا أن لو كانوا يملكون شيئاً فيفقهوه ويصلون إلى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتمت هذا التكليف ازدادت درجة فقره عند الله ، وانحطت درجة الإعياء (وخامسها) يحتمل أن يكون أفراد من التخفيف عليه ، لأن أبواب الحاجيات كانوا آخرون على الرسول ، ويشتغلون أوقاته التي هي مقسومة على الإباح إلى الآخرة وعلى العبادة ، ويحتمل أنه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين ، فلهذا لما نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمرية من بني شغل القلب فيها يرجع إلى الدنيا (وسادسها) أنه يشبه به حب الآخرة عن حب الدنيا ، فإن المال يحك المداعي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر الآية يدل على أن تقديم الصدقة كان واجباً ، لأن الأمر التوجيه ، وبناءً على ذلك بقوله في آخر الآية (وإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم) فإن ذلك لا يخل إلا فيما يفقده بطل وجوبه ، ومنهم من قال إن ذلك ما كان واجباً ، بل كان مندوباً ، واحتج عليه بوجهين (الأول) أنه لما قال (ذلك خير لكم وأطهر) وهذا إما يستعمل في التصريح لا في التقرض (والثاني) أنه لو كان ذلك واجباً لما أزيل وجوبه بكلام متعل به ، وهو قوله (أأشفقتم أن تقدموا) إلى آخر الآية (والجواب عن الأول) أن المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر ، فالواجب أيضاً يوصف بذلك (والجواب عن الثاني) أنه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة ، كونهما متصلتين في التناول ، وهذا كما قلنا في الآية الثالثة على وجوب الاعتدال بأربعة أشهر وعشراً ، إنها واحدة للاعتدال بمحول ، وإن كان الشايع متقدماً في التلاوة على المنسوخ ، ثم اختاروا في مقدار تأخير التاسع عن المنسوخ ، فقال السكابي : ما في ذلك التكليف إلا ساعة من النهار ثم نسخ ، وقال مقاتل ابن حيان : هي تلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى عن علي عليه السلام أنه قال : إن في كتاب الله آية ما عمل بها أحد نبي ، ولا يعمل بها أحد بعدى ، كان لي دينار فاشتريته بأربعة دراهم ، فكلنا نجيء رسول الله صلى الله عليه وسلم فهدى بين يدي تجرداً في درهمها ، ثم نسخت فلم يعمل بها أحد ، وروى عن ابن عمر والنكفي وعطاء عن ابن عباس : أنهم نهوا عن المناجاة حتى يصدقوا فلم يراجع أحد إلا

أَلْشَّفَعْتُمْ أَنْ تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيَّ لِحُجُورِكُمْ صَدَقْتُمْ

على عليه السلام تصدق بدينار ، ثم زلت الريحه ، فأتى القائلين بالأكثر في الروايات : أنه عليه السلام نفوذ بالتصدق قبل مذاجته . ثم ورد الصحيح ، وإن كان قد روى أيضاً أن الأصل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، وإن ثبت أنه استحسن بذلك فلا يكون الوقت لم يسمع لهذا الترمذي ، ولا فلا شبهة أن أكابر الصحابة لا يقدمون عن الله . وأقول على تقدير أن الأصل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك . فهذا لا يخبر بأهم صفته . وذلك الإقدام على هذا العمل بما يرضى قلب الفقير ، فإنه لا يتقدم على الله فصديق إليه . ووجه ذلك المعنى فإنه لما لم يعمل على ذلك وقوله غيره صار ذلك للمؤمن شيئاً طامناً ليس لم يفعل ، فهذا العمل لما كان سبباً لحزن عفره ووجع الأعيان . ثم يكن في تركه كبيرة مصرة . لأن الذي يكون سبباً لنكفة أولى مما يكون سبباً للوعشة . وأما هذه المباحة ليست من الروايات ولا من الطائفت المدوية . بل قد يتناهم إنما كفوا أيدهم لئلا يكرهوا هذه المباحة . ولما كان الأولى هذه اقتضاه أن تكون مذكورة لم يكن تركها سبباً طامساً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال : لما زلت الآية دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ما تقول في دينار ؟ قلت لا يعقب قوله . قال كرهت قلت حجة أو شعيرة . قال لا لك لغيره . والمعنى إنك ذلك المال قد زلت على حسب مالك .

أما قوله تعالى (فَاذْكُرُوا أَنْفُسَكُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ) أي ذلك التذكير في أنفسكم وأطهر لأن تصدقة غيره .

أما قوله (وَإِنْ لَمْ يَنْفَعُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) فالتواضع عنه تفراده . وهذا يدل على أن من لم يجد ما يتصدق به كان مغفراً عنه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنكر أبو عبد الله وقوع التسخير . وقال إن الشافعيين كانوا يمتنعون من بذل الصدقات ، وإن قرأوا من الشافعيين تركوا الشافعي وأدبروا طاهر وأباطوا إيماناً حقيقياً . فإراد الله تعالى أن يميزهم عن الشافعيين ، فمما تقدم الصدقة على شجوى لينميز هؤلاء الذين آمنوا بإيماناً حقيقياً عن من على غفاه الأصل . وإذا كان هذا التكليف لأجل هذه المصلحة المقصورة لذلك الوقت . لا يجرم بقدر هذا التكليف بذلك الوقت . وحاصل قول أبي سلمة : أن ذلك التكليف كان مقدر بنبأه محصورة ، فوجب اتساقه عند الانتهاء إلى الغاية المحصورة . فلا يكون هذا نجساً ، وهذا الكلام بحسن ما به أسد المشهور عند الجمهور أنه منسوخ بقوله (أَلْشَّفَعْتُمْ) ومنهم من قال : أنه منسوخ بوجوب الزكاة .

قوله تعالى : ﴿ أَلْشَّفَعْتُمْ أَنْ تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيَّ لِحُجُورِكُمْ صَدَقْتُمْ ﴾ .

فَمَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنَّهُ عَلَيْكُمْ فَاقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاطْبَعُوا اللَّهَ
 وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ
 عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٥﴾

﴿ فَمَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنَّهُ عَلَيْكُمْ فَاقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاطْبَعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ
 بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ .

والله اعلم بغير الصدقات لما فيه من إغراق المال ، فَمَا لَمْ تَعْلَمُوا مَا أُمِرْتُمْ بِهِ وَثَابٌ اللَّهُ عَلَيْكُمْ
 ويخص لكم في أن لا تعلموه . فلا تفرحوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات (فإن قيل) ظاهر
 الآية يدل على تعصير المؤمنين في ذلك التكليف ، وبيان من دحوه (أرها) قوله (أَلَمْ تَعْلَمُوا) أن
 تقدموا) وهو يدل على تعصيرهم (وثابها) قوله (فَمَا لَمْ تَعْلَمُوا) (وثابها) قوله (وَثَابٌ اللَّهُ عَلَيْكُمْ)
 هذا ليس الأمر كما ظنتم ، وذلك لأن القوم لما كانوا ساء بقصد الصدقة وبشعوا بالمجاهة ، فلا بد
 من تعصير الصدقة ، فن ترك المجاهة يكون مقصداً ، وأما توفيل بأنهم تأخروا من غير تعصير
 الصدقة ، فهذا أيضاً غير حازم ، لأن المجاهة لا يمكن إلا إذا كان الرسول من المشاهدة ، فَمَا لَمْ
 يَكُنْ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَتَدَبَّرُوا عَلَى الْمَجَاهَةِ ، فقلت أن الآية لا تدل على صدور التعصير عنهم ، فَمَا لَمْ
 (أَلَمْ تَعْلَمُوا) ولا يمنع أن الله تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن إعطاء الصدقة في المستقبل لو دام
 الوجوب ، فها هو هذا القول ، وأما قوله (وَثَابٌ اللَّهُ عَلَيْكُمْ) طيس في الآية أنه ثاب عليكم من هذا
 التعصير . بل يحتمل أنكم إذا كنتم تدين واجدين إلى الله ، وأقم الصلاة وآتيتم الزكاة ، هذا
 كفاكم هذا التكليف ، أما قوله (وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) يعني يحيط بأعمالكم وبنياتكم .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى
 الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ . كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله (من)
 لعنه الله وغضب عليه) ويتولون إليهم أسرار المؤمنين (ما هم منكم) أي لا يمتثلون ولا من اليهود
 (ويحلفون على الكذب) والمراد من هذا الكذب إما ادعائهم كبريتهم مسلمين ، وإما أنهم كانوا
 يشهدون لله ورسوله ويكيدون المسلمين . فَمَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنَّكُمْ تَعْلَمُونَ ذَلِكَ حَافِظاً عَلَى أَنْفُسِهِمْ مِنْ
 الْغَتْلِ ، يحلفون أنا ما لنا ذلك وما نعطاه ، فهذا هو الكذب الذي يحلفون عنه .

واعلم أن هذه الآية تدل على نفي قول الخاط : إن الخير الذي يكون محمداً لم يخبر عنه إنما
 يكون كذباً أو علم الخير كون الخير علاناً لم يخبر عنه . وذلك لأنه لو كان الأمر على ما ذهب
 إليه لكان قوله (وهم يعلمون) متكرراً غير مفيد . يروي : أن عبد الله بن نبال لما تلقى كان

أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَاباً شَدِيداً إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ
جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٦٧﴾ لَنْ تُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ
وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٦٨﴾ يَوْمَ
يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْصِرُونَهُمْ أَفَكَمْ يَحْتَضِرُونَ نَكَرُوا نَجَسِيَّتَهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَّا
يُنْهَمُوا عَنِ الْكُذِبِ يَوْمَ ﴿٦٩﴾

بِإِذْنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ رَفَعَ حَدِيثَهُ إِلَى الْيَهُودِ ، فَبَيَّنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَرِهِ إِذْ قَالَ يَدْخُلُ عَلَيْكَ رَجُلٌ بِطَرِيقَيْنِ شَيْطَانٍ ، أَوْ مَعْصِي شَيْطَانٍ - فَيُخَلِّقُ رَجُلٌ عَيْنَا زُرْقَانِ فَقَالَ لَهُ لَمْ تَسَى لِمَنْ يَخْلُقُ يَخْلُقُ عَلَى الْكُذْبِ وَهُوَ يَمْطُرُونَ) .
قوله تعالى : ﴿ أعد الله لهم عذاباً شديداً ﴾ (إنهم ساء ما كانوا يعملون) والمراد منه عند بعض المحققين عذاب القبر .

قوله تعالى : ﴿ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ وفيه مسائلتان :
﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن (المعنوي) إيمانهم بكسر المعجمة ، قال ابن جني : هذا على حذف المضاف ، أي اتَّخَذُوا ظَاهِرَ إِيْمَانِهِمْ حِجَةً عَنْ ظُهُورِهَا فَمَنْ وَكَّدَهُمُ لِلنَّاسِ ، أَوْ جُنَّةً مِنْ أَنْ يَغْظُمَ الْمُسْلِمُونَ ، فَمَا أَمْنُوا مِنَ الْقَتْلِ لِيَتَنَبَّهُوا بِصَدِّ النَّاسِ عَنْ الدُّخُولِ فِي الْإِسْلَامِ بِأَقْدَامِ الدُّبَابِ فِي الْقُلُوبِ وَتَنْجِيحِ حَالِ الْإِسْلَامِ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (لهم عذاب مهين) أي عذاب الآخرة ، (وإنما جعل قوله) (أعد الله لهم عذاباً شديداً) على عذاب القبر . وقوله مهيناً (لهم عذاب مهين) على عذاب الآخرة ، ثلاثاً يلزم التكرار ، ومن الناس من قال : المراد من الكل عذاب الآخرة ، وهو كقوله (الذين كفروا وصعدوا عن سبيل الله زنادهم عذاباً فوق العذاب) .

قوله تعالى : ﴿ لَنْ تُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ روى أن واحداً منهم قال لتصرون يوم القيامة بأئمتنا وأولادنا ، فزادت هذه الآية .
قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْصِرُونَهُمْ أَفَكَمْ يَحْتَضِرُونَ لَكُمْ وَيَحْصِرُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَّا يُنْهَمُوا عَنِ الْكُذْبِ ﴾ قال ابن عباس : إن المنافق يخلط في يوم القيامة كذماً كما يخلط لأوائده في الدنيا كذباً (أما الأول) فكقوله (وأنه ربنا ما كنا مشركين) . (وأما الثاني) فهو كقوله (ويحضرهم الله يومئذ وهم متكفرون في الاتفاق طواغيتهم يومئذ ينفذ الله إليهم ما كانوا يكتمون ويومئذ

اَسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ إِلَّا إِن
حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٥٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادِّثُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ فِي
الْأَذْلَى ﴿٥٧﴾ كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَيْنَ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٥٨﴾

كذبهم بالإعلان الكاذبة على علام الغيوب ، فكان هذا الخلف الذمى بقى معهم أبداً ، ولله الإشارة
بقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) قال الجياني والقاضي إن أهل الآخرة لا يكذبون ، فالمراد
من الآية أنهم يملكون في الآخرة أنا ما كنا كافرين عند الله ، وعلى هذا الوجه لا يكون هذا
الخلف كذباً ، وقوله (إلا إسمهم هم الكاذبون) أى في الدنيا ، واعلم أن تحوير الآية بهذا الوجه
لا شك أنه يقتضى ركازاً عظيمة في النظم ، وقد استقصينا هذه المسألة في سورة الأنعام في تحوير
قوله (والله ربنا ما كنا متركون) .

قوله تعالى : ﴿ استحوذ عليهم الشيطان فأنسهم ﴾ ذكر الله أولئك حزب الشيطان إلا إن حزب
الشيطان هم الخاسرون ﴿ ٥٦ ﴾ .

قال الزجاج : استحوذ في اللغة استولى ، يقال : حازرت الإبل ، وحذتها إذا استوليت عليها
وجعلتها ، قال المبرد : استحوذ على الشيء حواه وأحاط به ، وقالت عائشة في حق عمر : كان أحزباً ،
أى سائلاً ضابطاً للأمور ، وهو أحد ملجاء على الأصل نحر : استصوب واستتوفى ، أى ملكهم
الشيطان واستولى عليهم ، ثم قال (فأنسهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان إلا أن حزب الشيطان
هم الخاسرون) واحتج القاضي به في خلق الأعمال من وجهين (الأول) ذلك النبيل لو حصل
بخلق الله لسكانت إحداهما إلى الشيطان كذباً (والثاني) لو حصل ذلك بخلق الله لسكانا كل مؤمنين
في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادِّثُونَ اللَّهَ وَرُسُلَهُ أُولَٰئِكَ فِي الْإِذْلَى ﴾ . كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَيْنَ أَنَا
وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿ ٥٦ ﴾ أى في جملة من هو أدل خلق الله ، لأن ذلك أحد المحصنين على حسب
عز المحصن الثاني ، فلما كانت عزة الله غير متناهية ، كانت ذلة من يتنازع غير متناهية أيضاً ، ولما
شرح ذلكم ، بين عز المؤمن فقال (كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَيْنَ أَنَا وَرُسُلِي) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر (أنا ورسلي) بفتح قلب ، والياقوت لأبهر كون ، قال
أبو علي : التحريك والإسكان جيداً جائزان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ غلبة جميع الرسل بالحجة مقاضاة ، إلا أن منهم من ضم إلى غلبة بالحجة
الغلبة بالسيف ، ومنهم من لم يكن كذلك . ثم قال (إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ) على فسرته أنبيائه (عزير) قاله
لا يهتبه أحد عن مراده ، لأن كل ما سواه يمكن الوجود لذاته ، والواجب لذاته يكون غالباً للممكن

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ

الْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢٨﴾

لذاته ، قال مقاتل : إن المسلمين قالوا إنا نرجو أن يظهرنا الله على فارس والروم ، فقال عبد الله بن أبي أفلحون أن فارس والروم كبعض القوي التي غلبهم ، كلا والله إنهم أكثر جماعاً وعدة فأمر الله هذه الآية .

قوله تعالى : لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون .

المعنى أنه لا يجمع الإيمان مع رداد أعداء الله ، وذلك لأن من أحب أحداً امتنع أن يحب مع ذلك غيره ، وهذا على وجهين (أحدهما) أنها لا يجمعان في القلب ، فإذا حصل في القلب رداد أعداء الله ، لم يحصل فيه الإيمان ، فيكون صاحب منافقاً (وثاني) أنها يجمعان ولكنه مصيبة كبيرة ، وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافراً بسبب هذا الرداد ، بل كان عاصياً بالله ، فإن قيل : أجمعت الأمة على أنه تجوز مخالفتهم ومعادتهم ، قلنا هذه المودة المحرمة المحظورة ؟ قلنا المودة المحظورة هي إرادة منافسه ديناً ودنياً مع كونه كافراً ، قلنا ما سوى ذلك فلا خطر فيه ، ثم إنه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه (أولاً) ما ذكر أن هذه المودة مع الإيمان لا يجمعان (وثانياً) قوله (ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم) والمراد أن الميل إلى هؤلاء أعظم أنواع الميل ، ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل منقوباً بطرحاً بسبب الدين ، قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد ، وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المعيرة يوم بدر ، وأبي بكر دعا ابنه يوم بدر إلى الفرار فقال النبي عليه الصلاة والسلام « مننا بنفسك » ومصب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير ،

وحل بن أبي طالب وعبيدة كلوا حبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر ، أخبر أن هؤلاء لم يراهم
أقاربهم وعشائرهم غضباً لله ودينه (وثالثها) أنه تعالى عدد أئمة علي المؤمنين ، فبدأ بقوله
﴿ أولئك كتب في قلوبهم الإيمان ﴾ بغيره مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى أن من أئمة الله علي بهذه النعمة العظيمة كتب يمكن أن يحصل في
قلب مودة أعداداً لله ، واختلفوا في المراد من قوله (كتب) أما القاضي فذكر ثلاثة أوجه حل وفق
قوله المعتزلة (أحداً) جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الخلائق ما هم عليه من الإخلاص
(وثالثها) المراد شرح صدورهم للإيمان بالاعطاف والتوفيق (وثالثها) قيل في (كتب) قضى أن
قلوبهم بهذا الوصف ، وأعلم أن هذه الوجه ، الثلاثة نسلها للقاضي وتفرع عليها صحة قولنا ، فإن
الذي قضى الله به أخبر عنه وكتبه في القرح المحفوظ ، لو لم يقع لا تغلب خبر الله الصادق كذباً
وهذا حال ، والمؤدى إلى الحال حال ، وقال أبو علي الفارسي معناه : جمع ، والكتبة : الجمع من
الجنس ، والتقدير أولئك الذين جمع الله في قلوبهم الإيمان ، أي استكملوا فلم يكونوا عن يقولون
(تؤمن ببعض) ونكفر ببعض) ومتى كانوا كذلك امتنع أن يحصل في قلوبهم مودة الكفار ، وقال
جمهور أصحابنا (كتب) معناه أثبت وخلق ، وذلك لأن الإيمان لا يمكن كتبه ، فلا بد من حمله على
الإيجاد والتكوين :

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى الفضل بن عاصم (كتب) على فعل مالم يسم فاعله ، والباقر (كتب)
على إسناد الفعل إلى الفاعل (والنعمة الثانية) قوله (وأبدىم بروج من) وفيه قولان (الأول) قال
ابن عباس : نصرم على عدوم ، ومعنى تلك النصرة درجاً لأن بها عباداً أكرم (والثاني) قال السدي :
الضمير في قوله (من) عائد إلى الإيمان ، والمعنى أبدىم بروج من الإيمان يدل عليه قوله (وكنتك
أوحينا إليك رؤساً من أمرنا) (النعمة الثالثة) (ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار حاله
فيها) وهو إشارة إلى نعمة الجنة (النعمة الرابعة) قوله تعالى (رضي الله عنهم ورضوا عنه) وهي
نعمة الرضوان ، وهي أعظم النعم وأجل المراتب ، ثم لما عدد هذه النعم ذكر الأمر الرابع من
الأمر التي توجب ترك المودة مع أعداء الله ، فقال (أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون)
وهو في مقابلة قوله فهم (أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) .

وأعلم أن الأكثرين اغترافوا على أن قوله (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من
حاد الله ورسوله) نزلت في حاطب بن أبي شعبة وإخاءه أهل مكة بحسب أني صلى الله عليه وسلم
إليهم لما أراد فتح مكة ، وتلك القصة معروفة وباحلة فالأية زجر عن التردد إلى الكفار والمضائق .
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول : اللهم لا تجعل لنا جاور ولا فارسي عندي نعمة فإني
وجعت فيها لأوحيت (لا تجد قوماً) إلى آخره ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين .
وحملاته وسلامه على سيد المرسلين وعامم النبيين ، سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين .

(٥٩) سُورَةُ الْحَشْرِ مَكِّيَّةٌ
وَأَنشَأَهَا الرَّبُّ وَعِشْرُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾ هُوَ
الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿سبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم﴾ هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ﴿صالح بنوا النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يكرهوا عليه ولا له﴾ هذا ظهر يوم بدر قالوا هو التي السموات في التوراة بالعصر، فلما هزم المسلمون يوم أحد أوثقوا ونكثوا، فخرج كتب من الأشرف في أربعين راكباً إلى مكة وحاصروا أبا سفيان عند الكعبة، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحرس من مسلمة الأنصار، فدخل كعباً خفية، وكان أعمى من الرضاغة، ثم حصبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكتائب وهو على حمار مظلوم بليغ، فقال لهم انزعجوا من المدينة، فقالوا المات أحب إلينا من ذلك فتنادوا بالحرب، وفيل استمهلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة أيام لينجزوا الخروج، فعث إليهم عبد الله ابن أبي وقيل لا تخرجوا من الحصن فإن نالتكم فتحرر معكم لا نخذلكم، ولئن خرجتم لخبرنا معكم، فحاصرهم إحدى وعشرون ليلة، فلما نفذ الله في قلوبهم الرعب، وآيسوا من نصر المشركين طلبوا الصلح، فابى إلا الجلاء، على أن يجعل كل ثلاثة آيات على بيرو ما شاءوا من متاعهم، فجلوا إلى الشام إلى أريحا، وأردعات فلا أمل بينهم، منهم قال ابن الحنفى، وآل حبي بن أعطب، فأنهم لحضوا بنضير، ولقت طائفة بالخير، ومنها مؤلات:

(السؤال الأول) ما معنى هذه اللام في قوله (أول الحشر) (الجواب) إنها هي اللام في قوله: جئت لوقت كذا، والمضى: أخرج الذين كفروا عند أول الحشر.

(السؤال الثاني) ما معنى أول الحشر؟ (الجواب) أن الحشر هو إخراج البع من مكان إلى مكان، وإما أنه لم يسم هذا الحشر بأول الحشر لقيامه من وجود: (أحدها) وهو قول ابن عباس والأكثريين إن هذا أول حشر أهل الكتاب، أي أول مرة حشروا وأخرجوا من جزيرة

مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَنَّهُمْ مِنَ

حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا

لمرب لم يصمهم هذا الذل قبل ذلك . لأنهم كانوا أهل منعة وعز (وثانيا) أنه تعالى جعل إخراجهم من المدينة شراً . وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس للسلطة إلى ناحية الشام . ثم تدرّكهم السلطة هناك (وثالثاً) أن هذا أول حشرهم . وأما آخر حشرهم فهو إجلالهم عبر إياهم من خير إلى الشأم (رابعاً) هناك آخرهم من ديارهم لأول ما يحشرهم لقتالهم . لأنه أول قتال قاتلهم رسول الله (وخامساً) قال قتادة هذا أول الحشر . والحشر الثاني ما يحشر الناس من المشرق إلى المغرب . تبعته معهم حيث بانوا . وتقبل معهم حيث قالوا . وذكروا أن تلك النار نرى بالليل ولا نرى بالنهار .

قوله تعالى ﴿ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا ﴾ .

قال ابن عباس إن المسلمين ظنوا أنهم لقنهم وقوتهم لا يفتنسون إلى أن يخرجوا من ديارهم . وإنما ذكر الله تعالى ذلك تعظيماً لهذه النعمة . فإن نعمة إذا وردت على المرء والوطن جلالة تكون أعظم . فالمسلمون ما ظنوا أنهم يصلون إلى مرادم في خروج هؤلاء اليهود . فينظفون من ضرر مكائدهم . فلما نصبر لهم ذلك كان ترفع هذه النعمة أعظم .

قوله تعالى ﴿ وَظَنُوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ ﴾ .

قالوا كانت حصونهم منيعة ظنوا أنها تمنعهم من رسول الله . وفي الآية تشرية عظيمة رسول الله . طمأنينة على أن معاملتهم مع رسول الله هي بعينها نفس المعاملة مع الله . بأن قيل ما تفرق بين قولك : ظنوا أن حصونهم تمنعهم أو ما تمنعهم وبين التعميم الذي جاء عليه . فلما في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على قرط وتوهم بمسانتها ومنها إياهم . وفي نصير ضميرهم إسماً . وإسناد الجمله إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في حرة ومنعة لا يلبون بأحد بطمع في منازلهم . وحده الغنى لا تحصل في قوله : وظنوا أن حصونهم تمنعهم .

قوله تعالى : ﴿ فَأَنَّهُمْ مِنَ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسئلة الأولى ﴾ في الآية وجهان (الأول) أن يكون الضمير في قوله (فأناهم) حالاً إلى اليهود . أي فأناهم عذاب الله وأخذهم من حيث لم يحتسبوا (والثاني) أن يكون حالاً إلى المؤمنين أي فأناهم نصر الله ونفوسه من حيث لم يحتسبوا . ومعنى : لم يحتسبوا . أي لم يظنوا ولم يحطوا بالحكم . وذلك بسبب أمرين (أحدهما) قتل دنيهم كذب بن الأشرف على يد أعبه قيلة . وذلك بما أخطأ قوتهم . وقتل حدهم . وقتل من شركتهم (والثاني) بما قذف في ظهريهم من الرعب .

وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدَى الْمُؤْمِنِينَ

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فأناهم الله) لا يمكن إجماعه على ظاهره بتأنيق جمهور المفسرين . هذا على باب التحويل منفتح ، وأن صرف الآيات عن ظواهرها يقتضي الدلائل العقلية جازم .
﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب التفسير : فرى (فأناهم الله) أي فأنهم الملاك ، وأعلم أن هذه التسمية لا تدفع ما يشاء من وجوه التأويل . لأن هذه التسمية لا تدفع القراءة الأولى ، فإنها ثابتة بالتواتر ، ومعنى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها ، بل لابد فيها من التأويل .

قوله تعالى ﴿ وقذف في قلوبهم الرعب ﴾ قال أهل اللغة : الرعب ، الخوف الذي يستوعب تصدور ، أي يمتد . وقذفه إثباته فيه ، وفي قوله في صفة الأسد : منقذ . كما قذف بالطمع فذاً لا كسناؤه ونماخل أجرائه . وأعلم أن هذه الآية تدل على قولنا من أن الأمور كلها لله . وذلك لأن الآية دلت على أن وقوع ذلك الرعب في قلوبهم كان من الله ودلت على أن ذلك الرعب صار سبباً في إقدامهم على بعض الأفعال . وبذلك فالفعل لا يحصل إلا عند حصول داعة متأكدة في القلب ، وحصول تلك الداعة لا يكون إلا من الله ، فكانت الأفعال بأسرها مستندة إلى الله بهذا الطريق .

قوله تعالى : ﴿ يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو علي : قرأ أبو عمرو وحده (يخربون) مشددة ، وقرأ الباقون (يخربون) خفيفة ، وكان أبو عمرو يقول : الإغراب أن يترك الشيء خراباً أو الإغريب الإقدام ، وبشره بالتخريب غيراً وما أخبروا قال المبرد : ولا أعلم هذا وجهاً ، ويخربون هو الأصل خرب المنزل ، وأخربه صاحبه ، كقوله : علم وأعدته ، وقام وأقامه ، فإذا ظف بخربون من التخريب ، فأنما هو تكثير ، لأنه ذكر يرباً تصاح تغليل والكثير . وزعم سيويه أنهم ما يتعاضبان في الكلام ، فيجرى كل واحد مجرى الآخر ، نحو رحنه وأرحته ، وحسنه الله وأحسنه ، وقال الأعشى :

و وأخربت من أرض قوم دياراً

وقال الفرار : يخربون بالشد يدعون ، وبالتخفيف يخربون منها ويتركونها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر المفسرون في بيان أهم كيف كانوا (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين) وجوهاً (أحدها) أنهم لما أيقنوا بالهزيمة ، حسدوا المسلمين أن يسكنوا مساكنهم ومنازلهم ، فحلبوا يخربونها من داخل ، والمسلمون من خارج (وثانيها) قال مقاتل : إن المنافقين دسوا إليهم أن لا يخرجوا ، ودبروا على الآفة وحصلوها ، فتمسكوا بيوتهم وجعلوها كالمحصون على أبواب الآفة ، وكان المسلمون يخربون مساكن الجوانب (وثالثها) أن المسلمين إذا ظفروا على حرب من دويهم خربوه ، وكان اليهود يأتونهم إلى ماوراء يربتهم ، وينقبونها من أبوابها (ورابعها) أن المسلمين كانوا يخربون عمارات الهند ، واليهود لما أيقنوا بالهزيمة ، وكانوا ينظرون

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴿١٠٤﴾

إلى المشقة في منازلهم ما يستحقونه أو ثياب فهدون بوثهم ، ويرعونها ويصنونها على الإبل ، فإن قيل ما معنى تحذيرهم لها بأبدى المؤمنين ؟ قلنا قال المزاحج : لما عرضهم لذلك وكانوا السبب فيه فكأنهم سرورهم به وكفوره بآبائهم .

قوله تعالى : ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ .

اعلم أنما قد تم كتاب هذه الآية في كتاب المحصول من أصول الفقه على أن القياس حجة فلا تذكره هنا ، إلا أنه لابد هنا من بيان الوجه الذي أمر الله فيه بالاعتبار ، وفيه اشتغالات (أشدها) أنهم اعتمدوا على حصونهم ، وعلى قوتهم وشركتهم ، فأبذ الله شوكتهم وأزال قوتهم ، ثم قال (فاعتبروا يا أولي الأبصار) ولا تعتمدوا على ثوب غير الله ، فليس للزاهد أن يعتمد على زهده ، وإن زهده لا يكون أكثر من زهد بديع ، وليس للعلم أن يعتمد على علمه ، أنظر إلى ابن الرواحي مع كثرة علوصه كيف صار ، بل لا اعتماد لأحد في شيء إلا على فضل الله ورحمته (وثالثها) قال القاضي : أفراد أن يدرى الإنسان عافية القدر وانكسر والظن في الشيرة ، فإن لو شك البهري وتوهموا بشؤم الصدر ، وانكسر في ابتلاء والجلاء ، والمؤمنون أيضاً يهيمون به فيعدلون عن الاعتصام .

(فإن قيل) هذا الاعتبار إنما يصح لو قلنا إنهم غفروا وكفروا فاعتبروا ، وكان السبب في ذلك العذاب هو انكسر والقدر ، إلا أن هذا القول فاسد مردأ وعكساً ، أما الطرد فلا ريب شخص غدر وكفر ، وما عذب في الدنيا . وأما العكس فلأن أمثال هذه المحن ، بل أشدها وقعت للرسول عليه السلام ولأصحابه ، ولم يدل ذلك على سوء أديانهم وأفعالهم . وإذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار ، وأيضاً فالحكم الثابت في الأصل هو أنهم (يحجبون بوثهم بأبدى) المؤمنين ، وإنما عذاب ذلك بالانكسر والقدر يلزم في كل من غدر وكفر أن يغرب بين يديه وبأبدى المسلمين ، ومعلوم أن هذا لا يصلح ، فقلنا أن هذا الاعتبار غير صحيح (والرابع) أن الحكم الثابت في الأصل له ثلاث مراتب (أولها) كونه تخريباً للبيت بأبدى المؤمنين (وثانيها) وهو أهم من الأول ، كونه عذاباً في الدنيا (وثالثها) وهو أهم من الثاني ، كونه مطلق العذاب ، والغدر والانكسر إنما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب ، أما خصوص كونه تخريباً أو قتلاً في الدنيا أو في الآخرة فذاك عديم الأثر ، فيرجع حاصل القياس إلى أن الذين غفروا وكفروا وكذبوا غفروا من غير اعتبار أن ذلك العذاب كان في الدنيا أو في الآخرة ، والغدر وانكسر يناسبان العذاب ، فقلنا أن الانكسر والغدر هما السببان في العذاب ، فأينما حصل العذاب

وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابُ

النَّارِ ﴿٢﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

①

من غير يلزم أن ذلك العذاب في الدنيا أو في الآخرة ، ومنى فردنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطامع والنفوس وتم القياس على الترجمة الصحيح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الاعتبار مأخوذ من العبور والمجازة من شيء إلى شيء ، ولهذا سميت العبارة عبارة لأنها تنقل من المين إلى الحد ، ومعنى المنبر معبراً لأن به تحصل المجازة ، ومعنى العلم المخصوص بالتعبير ، لأن صاحبه ينتقل من الذخيل إلى المقول ، وسميت الالفاظ عبارات ، لأنها تنقل المعاني من لسان القائل إلى عقل المستمع ، ويقال السعيد من اعتبر بغيره ، لأنه ينتقل عقله من حال فقه النير إلى حال فقهه ، ولهذا قال المفسرون : الاعتبار هو النظر في حقائق الأشياء وجهات دلالتها يعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها ، وفي قوله (يا أولي الأبصار) وجوهان (الأول) قال ابن عباس : يريد يا أهل القلب والنقل والبصر (والثاني) قال القرطبي (يا أولي الأبصار) يا من حارب تلك الواقعة المذكورة .

قوله تعالى : ﴿ ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا وهم في الآخرة عذاب النار ﴾ معنى الجلاء في اللغة ، الخروج من الوطن والتمتع عنه ، وإن قيل أن (لولا) تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب في الدنيا ، لكن الجلاء نوع من أنواع التعذيب ، فلذا يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال ، قلنا معناه : ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل بأخوانهم بنو قريظة ، وأما قوله (وهم في الآخرة عذاب النار) فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ما قبله ، إذ لو كان معطوفاً على ما قبله لزم أن لا يوجد ما بيننا ، أن لولا تقتضي انتفاء الجلاء لمحصل الشرط .

أما قوله تعالى ﴿ ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ﴾ فهو يقتضي أن علة ذلك التعذيب هو معاداة الله ورسوله ، فإن قيل لو كانت المعادة علة لهذا التعذيب لوجب أن يقال : أينما حصلت هذه المعادة حصل التعذيب ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، فلما هنا أحد ما يدل على أن تخصيص العلة بالنصرة لا يقدح في صحتها .

ثم قال ﴿ ومن يشاق الله فإنه الله شديد العقاب ﴾ والمقصود منه الزجر .

مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أَصُولِهَا فَلَا يَأْذَنُ اللَّهُ وَلِيْخَيْرِي الْقَاسِقِينَ
 ﴿٥﴾ وَمَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ

قوله تعالى : ﴿٥﴾ ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فلا يذن الله وليخزي القاسقين فيه مسائل :

﴿٥﴾ المسألة الأولى : (من لينة) بيان لما قطعتم ، وبحال ما نصب قطعتم ، كأنه قال : أي شيء قطعتم . وأنت المصدّر الراجع إلى ما في قوله (أو تركتموها) لأنه في معنى اللينة .

﴿٥﴾ المسألة الثانية : قال أبو عبيدة : لينة النخلة ما لم تكن بحجرة أو برية . وأصل لينة لونة ، فذهبت الرواؤ لكثرة التلام ، وجمعها الران ، وهي النخل كله سوى البرن والنعوة . وقال بعضهم : اللينة النخلة الكريمة ، لأنهم اشتقوها من اللين وجمعها لين ، فإن قيل لم سميت اللينة بالقطع ؟ قلنا إن كانت من الأولان طيبين فوالله لآتاهم العجوة والبرية ، وإن كانت من كرام النخل فليصكرون غيظ اليهود أشد .

﴿٥﴾ المسألة الثالثة : قال صاحب الكشاف : قرئ : فوما هل أصلها ، وفيه وجهان (أحدهما) أنه جمع أصل كره من وره ، واكنى فيه بالضمعة عن الواو ، وقرئ : قائما على أصوله ، ذهباً إلى لفظه ، وقوله (فلا يذن الله) أي قطعها يذن الله ويأمره (وليخزي القاسقين) أي ولاجل إغواء القاسقين ، أي اليهود أذن الله في قطعها .

﴿٥﴾ المسألة الرابعة : دوى أنه عليه الصلاة والسلام حين أمر أن يقطع نخيلهم ويحرق ، قالوا يا محمد قد كنت نهى عن الفساد في الأرض فما بال قطع النخل وتحريقها ؟ وكان في أخس المؤمنين من ذلك شيء ، عزمت هذه الآية ، والمعنى أن الله إنما أذن في ذلك حتى يرد غيظ الكفار ، وتتصاعف حسرتهم بسبب غاثة حكم أعدائهم في أمور أموالهم .

﴿٥﴾ المسألة الخامسة : احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة وديارهم لا بأس أن تدمر وتحرق وتفرق وترس بالنجانيق ، وكذلك أمتارهم لا بأس بقلمها مشرعة كانت أو غير مشرعة ، ومن ابن مسعود قطعوا منها ما كان مرسناً للقتال .

﴿٥﴾ المسألة السادسة : دوى أن رجلين كانا يقطعان أحدهما العجوة ، والآخر الران ، فسألهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال هذا : تركناه لرسول الله ، وقال هذا : قطعنا غيظاً للكفار ، فاستنلوا به على جواز الاجتهاد ، وعلى جوازه بحضرة الرسول .

قوله تعالى : ﴿٥﴾ ما أقاء الله على رسوله منهم فإما أوجفت عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله

﴿يَسْبِطُ رَسُولُهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ٥١

يسبط رسوله على من يشاء ، والله على كل شيء قدير . قال الفراء : يقال فلان يسب على فلان إذا رجع . وآتاه الله إذا رده ، وقال الأزهري : أتى بما رده الله على أهل دينه . من أموال من خالف أهل دينه لاختلاف ، إما بأن يجلوا عن أوطانهم ويخرجوا إلى المسلمين ، أو بصالحها على جوية يؤدونها عن رؤسهم . أو مال غير الجوية يقتنونه به من سفك دمائهم . كما قاله أبو العنبر حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لكل ثلاثة منهم من يبيع ما شاءوا سوى السلاح . ويركزوا الباقي . فإذا المالى هو البقي . وهو ما آتاه الله على المسلمين . أن رده من الكفار إلى المسلمين . وقوله (مهم) أى من يؤدب به العنبر . وقوله (فبأرأيتكم) يقال وبف العرس والعنبر . وبف وبفأ وبوجفأ . وهو سرعة السير . وأوجهه صاحب . إذا حملته على السير السريع . وقوله (عليه) أى على ما آتاه الله . وقوله (من خيل ولا ركاب) الركاب ما يركب من الإبل . واحدتها راحلة . ولا واحد لها من لفظها . والعرب لا يطلقون لفظ الركاب إلا على راكب البعير . ويسعون راكب العرس فارساً . ومعنى الآية أن الصحابة طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقسم أئني . بينهم كاقسم العنبة بينهم . فذكر الله الفرق بين الأمرين . وهو أن العنبة ما أعينتم أنفسكم في تحصيلها وأوجفتم عليها الخيل والركاب . بخلاف أئني . فإنكم ما تحصلتم في تحصيله قسماً . فكان الأمر فيه مفرصاً إلى الرسول بضعه حيث يشاء .

فإنهم هنا سألوا . وهو أن أموال بني النضير أخذت بعد الفتل لأنهم حوَّسروا أيماناً . وقائلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء . فوجب أن تكون تلك الأموال من جملة العنبة لأن من جملة أئني . ولاجل هذا سألوا ذكر الفراءين هما ربهون (الآون) أن هذه الآية حازلت في فري بن النضر لأنهم أوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والاندوس إلى هو في ذلك . وذلك لأن أهل ذلك ايجلوا عنه فصارت تلك أئني والأموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غله ذلك نفقة ونفقة من يهرله . ويجعل الباقي في السلاح والكرام . هذا ما أت ادعت فاطمة عليها السلام أنه كان ينجحها فدا . فقال أبو بكر : أنت أعز الناس على فراء . وأجهم إلى غي . لكني لا أعرف صحة قولك . ولا يجوز أن أحكم بذلك . فتد لها ثم أين ومولى للرسول عليه السلام . فطلب منها أبو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرح فلم يكن . فأخبرني أبو بكر ذلك على ما كان يحريه الرسول صلى الله عليه وسلم ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول . ويجعل ما بين في السلاح والكرام . وكذلك عمر جعله في يد علي بجره على هذا الخبر . ورد ذلك في آخر عهد عمر إلى عمر . وقال إن با غي . والمسلمين حاجه إليه . وكان عثمان رضي الله عنه بجره هكذا . ثم صار إلى علي فكان بجره هذا الخبر

مَا آتَاهُ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلَهُ وَالرُّسُولُ وَلِلَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْقُرَىٰ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْقُرَىٰ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْقُرَىٰ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْقُرَىٰ
وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْقُرَىٰ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْقُرَىٰ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْقُرَىٰ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْقُرَىٰ
فَصَلُّوا وَمَا تَشَاءُونَ فَاتَّبَعُوا وَأَتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢٨﴾

فَالْأَمْرُ الْأَرْبَعَةُ فَاتَّبَعُوا عَلَى ذَلِكَ (والقول الثاني) أنه هذه الآية نزلت في بني النضير وقرام ، وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ، ولم يقطعوا إليها مسافة كثيرة . وإنما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا إليها مشياً ، ولم يركب إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان راكباً جليلاً ، فكانت المقاتلة ثلثة والحيل والركب غير حاصل ، أجراه لقا تعالى يجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة أصلاً يخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك الأموال ، ثم دوى أنه قد بها بين المهاجرين ولم يقطع الأنصار منها شيئاً إلا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم أبو دجانة وسهل بن حنيف والحارث بن الصمة . ثم إنه تعالى ذكر حكم النبي . فقال ما آتاه الله على رسول من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبييل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب (ج) .

قال صاحب التفسير : لم يدخل العاطف على هذه الآية لأنها بيان لأمر نهي منها وغير اجتناب عنها ، واعلم أنهم أجسوا على أن المراد من قوله (ولذي القربى) بنو هاشم وبنو المطلب . قال الواحدي كان النبي في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقسوماً على خمسة أسهم أربعة منها لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحصة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة أسهم ، سهم منها لرسول الله أيضاً ، والأسهم الأربعة لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبييل ، وأما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فقتلوا في ما كان من النبي لرسول الله قولان (أحدهما) أنه لما جاهدوا المرتدين فقتلوا في الثغور لأنهم كانوا مقام رسول الله في رباط الثغور (والقول الثاني) أنه بعرف إلى مصالح المسلمين من مدائنهم وحفر الأنوار وبناي القنطر ، يبدأ بالأم فالأهم ، هذا في الأربعة الخمس التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما السهم الذي كان له من خمس النبي فإنه لمصالح المسلمين بلا خلاف ، وخوته تعالى (كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الميرد : الدولة اسم لشئ الذي يتداوله القوم بينهم يكون كذا مرة وكذا مرة . والدولة بالفتح انتقال حال سادة إلى قوم عن قوم ، فالقوة بالضم اسم ما يتداول ، وبالفتح مصدر من هذا ، ويعمل في الحالة السارة التي تحدث للسان ، فيقال هذه دولة فلان

لِنُفِّرَهُمْ إِلَى الْمَهْجَرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَنْتَفِعُونَ فَضْلاً
 مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَاناً وَيَتَصَدَّقُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَوْ تُبْكَ هُمْ أَنْفُسُهُمْ ۖ وَالَّذِينَ
 تَبِيتُوا وَالَّذِينَ وَالْإِيمَانِ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ قَدَحَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي

أى تداوله ، فالدولة اسم لما يتداول من المال ، والدولة اسم لما يتفلى من الخال ، ومعنى الآية
 كي لا يكون الذى حقه أن يبتلى بالفقر لم يكون لهم لغة يدبسونها وفقاً إلى بد الأغنياء
 ودولة لهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ : دولة ودون فتح الدال وحدها ، وقرأ أبو جعفر : دولة مرفوعة
 الدال والهاء ، قال أبو الفتح : يكون ههنا هي التامة كقوله (وإذا كان ذو عسرة فخلة) يعنى
 كي لا يقع دولة جاهلية ، ثم قال (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) يعنى
 حالصاً لكم الرسول من الذى فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن أخذها فانتهاوا (وانفقوا الله) فى أمر
 الذى (إن الله شديد العقاب) على ما نهاكم عنه من رسول . والوجود أن تكون هذه الآية عامة فى كل
 ما آتى رسول الله ونهى عنه وأمرانى ، داخل فى عمومها .

قوله تعالى : ﴿ الفقرة المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله
 ورضواناً ويتصدقون الله ورسوله أو تبك ههم أنفُسُهُمْ ۖ ﴾ .

اعلم أن هذا يدل من قوله (وولى القربى والنباى والمساكين وابن السبيل) كأنه غير أنفق
 بأولئك الأربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ، ثم إنه تعالى رصفهم
 بأمرهم : (أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْرَقُونَ) (وأولئك) أنهم المهاجرون (وثالثاً) أنهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم
 يعنى أن كفار مكة أخرجهم إلى الخروج فهم الذين أخرجهم (ورابعاً) أنهم يبتغون فضلاً من
 الله ورضواناً . والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله (ورضوان من الله أكبر)
 (رغباً) قوله (ويتصدقون الله ورسوله) أى بأنفسهم وأموالهم (وسادساً) قوله (وأولئك
 هم الصادقون) يعنى أنهم لا همجوا لذات الدنيا وتحملوا شدائد ما لأجل الذين ظهر صدقهم فى دينهم ،
 وتبك بعض الناس بهذه الآية على (إن الله أبكر رضى الله عنه ، فقال هؤلاء الفقراء من المهاجرين
 والأنصار كانوا يقولون لأن بكر يا حليمة رسول الله ، والله يشهد على كونهم صادقين ، فوجب أن
 يكونوا صادقين فى قولهم يا حليمة رسول الله . وحتى كان الأمر كذلك وجب الجزم بصحة إمامته ،
 ثم إنه تعالى ذكر الأنصار ، أى عليهم حين كانت أقدمهم عن الذى (إذ للمهاجرين دونهم فقال :
 ﴿ والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم

صُدُّوهُمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقِ

نَحْنُ نَقِصُّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَافِلُونَ ﴿٥١﴾

حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم الخافلون (والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة نبوءة الانصار قبل المهاجرين وتقدير الآية : والذين تبوءوا المدينة والإيمان من قبلهم (بأن قيل) في الآية سؤالان (أحدهما) أنه لا يقال نبؤا الإيمان (والثاني) بتقدير أن يقال ذلك لكن الانصار ما تبوءوا الإيمان قبل المهاجرين (والجواب) عن الأول من وجوه (أحدها) تبوءوا الدار وأخلصوا الإيمان كقولهم : واقد رأيته في الرعي مثلهما سيقاً ورعاً

(وثانيها) جعلوا الإيمان مستغراً ووضأهم نكحتهم منه واستقامتهم عليه ، كما أنهم لما سألو سلمان عن نسبه فقال : أنا ابن الإسلام (والثاني) أنه سعى المدينة بالإيمان ، لأن فيها طهر الإيمان ونوى (والجواب) عن السؤال الثاني من وجهين (الأول) أن الكلام على التقديم والتأخير ، والتقدير : والذين تبوءوا الدار من قبلهم والإيمان (والثاني) أنه على تقدير حذف المختلف والتقدير : تبوءوا الدار والإيمان من قبل هجرتهم ، ثم قال (ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا) وقال الحسن : أي حسداً وحرارة وغيظاً ، أوقى المهاجرون من دونهم ، وأطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحرارة ، لأن هذه الأشياء لا تنفك عن الحاجة ، فأطلق اسم الكلام على المنزوم على سبيل الكتابة ، ثم قال (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) يقال آثره بكذا إذا خصه به ، ومنعزل الإيثار محذوف ، والتقدير : ويؤثرونهم بأموالهم وما نالهم على أنفسهم ، عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأنصار : إن شئتم قمتم للمهاجرين من دوابكم وأموالكم وقمت لكم من الذببة كما قدمت لهم وإن شئتم كان لهم الذببة ولكم دياركم وأموالكم ، فقالوا لا بل قسم لهم من ديارنا وأموالنا ولا نشاركهم في الذببة ، فأول الله تعالى (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) فين أن هذا الإيثار ليس من شيء من المال ، ولكنه من حاجة وخصاصة وهي الفقر ، وأصلها من الخصاص وهي الفرج ، وكل عرق في متخل أو باب أو حجاب أو برقع فهي خصاص ، الواحد خصاصة ، وذكر المفسرون أن ما من إيثار الانصار للضيف بالعلماء وتدفقهم عنه حتى يسبح الضيف ، ثم ذكروا أن الآية زلت في ذلك الإيثار ، والصحيح أنها نزلت بسبب إيثارهم للمهاجرين بالنبي ، ثم لا يمتنع أن يدخل فيها سائر الإيثار ، ثم قال (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) الشح بالضم والكسر ، وقد قرئ بها ، وأصل أن الفرق بين الشح والبخل هو أن البخل غش الشح ، والشح هو الحالة التعدادية التي

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١١﴾ أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ تَأَخَّرُوا يَقُولُونَ لَا إِخْوَانَهُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَخُرُجْتُمْ مَعَهُمْ وَلَا تَطِيعُ فِيكُمْ أَمْرًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ بَشِيرٌ لَكُمْ بِلِقَائِهِمْ

﴿١١﴾

تقتضي ذلك المنع . فذا كان الشح من صفات النفس ، لا حرم قال قتال (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) الظالمون بما أرادوا . قال ابن زيد : من لم يأخذ شيئاً نجاه الله عن أخذه ولم ينج شيئاً أمره الله بإعطائه فقد رقى شح نفسه .

قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ .

اعلم أن قوله (والمؤمنين جاءوا من بعدهم) محذف أيضاً على المهاجرين وهم الذين هاجروا من يده . وقبل التابعون بإحسان وهم الذين يعيشون بعد المهاجرين والآنصار إلى يوم القيامة . وذكر تعالى أنهم يدعون لآلئهم ولمن سبقهم بالإيمان . وهو قوله (يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان) ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا) أي غشاً وحسداً وبغضاً . واعلم أن هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين لأنهم إما المهاجرون أو الأنصار أو الذين جاءوا من بعدهم . وبين أن من شأن من جاء من بعد المهاجرين والآنصار أن يذكر السابقين وهم المهاجرون والآنصار بالعدل والرحمة لمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان غارحاً من جهة أقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآية .

قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ تَأَخَّرُوا يَقُولُونَ لَا إِخْوَانَهُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَخُرُجْتُمْ مَعَهُمْ وَلَا تَطِيعُ فِيكُمْ أَمْرًا أَبَدًا﴾ . وإن قوتلتهم لنصرتكم والله بشيدائهم لكاذبون ﴿قال الفتاوى : يعني عبادة بن أبي . وعبد الله بن بثل . ووطاعة بن زيد . كانوا من الأنصار . ولستكم تأخروا يقولون لا إخوانهم . وهذه الإخوة تفضل وجوهاً (أحدها) الإخوة في الكفر لأن اليهود والمناذرين كانوا مشتركين في عموم لشكفر محمد ﷺ (وثانيها) الأخوة بسبب المصداقة والمراعاة والممازفة وثالثها) الأخوة بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم أخير

لَيْنَ أَتْرَجُوهَا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَيْنَ تَقُولُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَيْنَ تَصُرُوهُمْ لَيَبُولَنَّ الْأَذْيَانُ
ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ ﴿١٦﴾ لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَقِيبَةً فِي مَقُورِهِمْ مِنْ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا
يَفْقَهُونَ ﴿١٧﴾ لَا يَقْنِطُ لَكُمْ جَيْعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَدَاءِ جُدُرٍ

لأنهم أنهم قالوا لليهود (لئن أخرجتم) من المدينة (لنخرج منكم ولا نطع فيكم) أي في
خذلانكم (أحنأ أبداً) ووعدهم النصر أيضاً فيرغم (وإن قوتكم له هزركم) ثم إنه تعالى شهد
على كرتهم كاذبين في هذا القول فقال (وأنه يشود لهم لكاذبون) .

ولما شهد على كذبهم على سبيل الإجمال أشده بالتفصيل فقال : ﴿لئن أخرجوا لا يخرجون
معهم﴾ وأن قوتوا لا ينصرونهم . ولئن نصرهم أبولن الأعداء بهم لا ينصرون ﴿﴾ .

واعلم أنه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا غاية لها ، فلم الموجودات في الأزمنة الثلاثة ،
والمدمومات في الأزمنة الثلاثة ، وعلم في كل واحد من هذه الوجوه الستة ، أنه لو كان على خلاف
ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير ، فهذا أخبر تعالى أن هؤلاء اليهود إن أخرجوا فهو لا
المخافون لا يخرجون معهم ، وإذا كان الأمر كذلك ، لأن في التصدير لما أخرجوا لم يخرج معهم
المخافون ، وقولوا أيضاً نصرهم . فأما قوله تعالى (وإن نصرهم) فتقديره كما يقول المعترض
الطاعن في كلام الغير ، لا نسلم أن الأمر كما تقول ، وإن سلمنا أن الأمر كما تقول ، لكنه لا يفيد لك
فائدة ، فكذلك هنا ذكر تعالى : أنهم لا ينصرونهم . ويتقدير أن ينصروا إلا أنهم لابد وأن يتركوا
تلك النصر فوهموا ، ويتركوا أولئك المصورين في أيدي الأعداء ، ونظير هذه الآية قوله (ولو
علم الله بهم غير الأسماء ولو أنهم ليولوا وهم معرضون) ، فأما قوله (ثم لا ينصرون) فعبارة
وجاهة : (الأول) أمداجع إلى المخافين يعني لينهم من المخافين (ثم لا ينصرون) بعد ذلك أي
بإسكانهم الله ، ولا يتعصب نفاهم للظهور كفرهم (والثاني) لينهم اليهود ثم لا يتعصب نصره المخافين .
ثم ذكر تعالى : أن خوف المخافين من المؤمنين أشد من خوفهم من الله تعالى فقال :

﴿لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون﴾ أي لا يبدلون عقيدة الله
حتى يخشوه حتى خشية .

ثم قال تعالى ﴿لا يخاطبوك جمياً﴾ إلا في قرى محصنة أو من وديان جدد ﴿يريد أن هؤلاء
اليهود والمخافين لا يفقهون على مخالفتكم مجتمعين إلا إذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والعمود

بِأَسْمِهِمْ شَدِيدٌ تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾
كَتَلُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاتُ أَوْبَالٍ أَمْرُهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٥﴾ كَتَلُ
الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ
اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾

أو من وراء جدر ، وذلك بسبب أن الله أنشأ في قلوبهم الرعب ، وأن تأييد الله ونصرته معهم ، وقرى :
(جدر) بالخفض وجدار وجدر وجدر ومنها الجدار .

ثم قال تعالى ﴿ بِأَسْمِهِمْ شَدِيدٌ تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ .
ووجه ثلاثته أوجه (أحدها) يعنى أن البأس الشديد الذى يوصفون به إنما يكون إذا كان بعضهم
مع بعض ، فأما إذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة ، لأن الشجعان يجمعون ، والذين يقاتلون عند
مخافة الله ورسوله (وثانيها) قال محمد : المعنى أنهم إذا اجتمعوا يقولون لغيرهم كذا وكذا ،
فهم يمدحون المؤمنين بأشياء شديدة من وراء الحيطان والمخبرون ، ثم يحترزون عن الخروج للقتال
فبأسهم فيما بينهم شديدة ، لا فيما بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال ابن عباس : معناه بعضهم على
لبعض ، والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى (تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى) يعنى تحسبهم فى
صورتهم مجتمعين على الإغاة والحجة أما قلوبهم شتى ، لأن كل أحد منهم على مذهب آخر ، وبينهم
عداوة شديدة ، وهذا تشبيه للمؤمنين على قتلهم ، وقوله (ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) فيه وجهان :
(الأول) أن ذلك بسبب أنهم قوم لا يعقلون ما فيه الخطأ لهم (والثانى) لا يدركون أن أشدّ
القلوب مسا يومئ نواهم .

قوله تعالى ﴿ كَتَلُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاتُ أَوْبَالٍ أَمْرُهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ أى مثله
كتل أهل بدر فى زمان قريب ، فإن قيل : لم انتصب قريباً ، فذاً مبتداً ، والتقدير كوجود شتى
أهل بدر (قريباً ذاتاً) وبال أمرهم) أى سره عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم :
كلاؤيل . أى وخيم سيئ العاقبة يعنى ذاقوا عذاب القتل فى الدنيا (ولهم فى الآخرة عذاب
أليم) .

ثم ضرب لليهود والمناقبين مثلاً فقال ﴿ كَتَلُ الشَّيْطَانُ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا
كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ أى مثل المنافقين الذين غروا نبي التنزيل فمروهم
(لن أخر جهنم لنخر من معكم) ثم غفلوا عما وفوا بهدهم (كتل الشيطان إذا قال للإنسان اكفر)

فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٧﴾
يَذُوقُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّوَا اللَّهَ وَلَنُنَظُرَنَّ نَفْسَ مَا قَدَّمَتْ لِغَيْرِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ
يَحْصِي مَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ
أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١٩﴾

ثم نبهنا في العاقبة ، والمراد إما عموم دعوة الشيطان إلى الكفر ، وإما إغواء الشيطان قريباً
يوم يدر بقوله (لا غالب لكم اليوم من الناس وإن جادلهم) في قوله (إلى يوم يحكم) .
ثم قال ﴿ فكان عاقبتهم أمهما في النار خالدين فيها وذلك جزاء المفسدين ﴾ وفيه ما قلنا :
﴿ المسألة الأولى ﴾ قال مؤلف : فكان عاقبة المذنبين واليهود مثل عاقبة الشيطان ، والإنسان
حيث صار إلى النار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشف : قرأ ابن مسعود خالداً فيها ، على أنه خير إن ، وفي
النار لقبر ، وعلى القراءة المشهورة الخمر هو الطرف (وخالدين فيها) حال ، وقرئ (عاقبتهم)
بالرفع ، ثم قال (وذلك جزاء المفسدين) أي المشركين ، لقوله تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) .
ثم إنه تعالى رجع إلى موعدة المؤمنين فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس
ما قدمت لعد ﴾ . البلد : يوم القيامة سواء باليوم الذي يلي يومك تقريباً ، ثم ذكر النفس والبدن
على ميل التكبر . أما العادة في تكبر النفس فاستغلال الأنفس التي تنظر فيما فعلت الآخرة
كأنه كان ، فتعثر نفس واحدة في ذلك ، وأما تكبر لغة عظيمة وإيهام أمره ، كأنه قيل : لقد
لا يعرف كنهه لعظمته .

ثم قال ﴿ واتقوا الله إن الله غيب ﴾ بما تعملون ﴿ كرد الأمر بالتقوى تأكيداً أو محملاً
(الأول) على أدلة الواجبات (والثاني) على ترك المحرمات .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ﴾ وفيه وجهان : (الأول)
قال المؤلفان : نسوا حق الله بجهنم نادين حتى أنساهم حتى لم يسموا لها بما ينبغي عنده (الثاني)
(فأنساهم أنفسهم) أي إلهام يوم القيامة من الأحوال ما نسوا فيه أنفسهم ، كقوله (لا يرتد إليهم
ظرفهم وأنعيمهم ، ورضى الناس مكاري ومأمر بسكاري) .

ثم قال ﴿ أولئك هم الفاسقون ﴾ والمقصود من الهم . واعلم أنه تعالى لما أورد المؤمنين
إلى ما هم مصابون يوم القيامة بقوله (ولتنظر نفس ما قدمت لعد) وحيد الكافرين بقوله (الذين

لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ أَتَقَارِفُونَ ﴿٢٦﴾ كَلَّا
 أَرْزَقْنَاهُ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ
 نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ
 وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٨﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ

نصوا الله فانسام أنفسهم) بين الفرق بين الفريقين فقال :

﴿ لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون ﴾ .

واعلم أن التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة ، فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على علم ذلك الفرق . وفيه مسائلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المثلة أخرجوا على أن صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة ، لأن الآية دللت على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يتساويان ، فلو دخل صاحب الكبيرة في الجنة لكان أصحاب النار وأصحاب الجنة يتساويان . وهو غير جائز ، وجوابه معلوم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المسلم لا يقتل بالامس ، وقد بينا وجهه في الخلاصات .

ثم إنه تعالى لما شرح هذه الجانبات عظم أمر القرآن فقال :

﴿ فَوَرَزْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ والمعنى أنه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ، ثم أنزل عليه القرآن لحشع وخضع وتنشق من خشية الله .

ثم قال ﴿ وتلك الأمثلة نضربها للناس لعلهم يتفكرون ﴾ أي الغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على قساسة قلوب هؤلاء الكفار ، وغفلت طباعهم ، وظنوا قوته (ثم تست قلوبكم من بسد ذلك فهي كالخجارة أو أشد قسوة) واعلم أنه لما وصف القرآن بالعظم ، ومعلوم أن عظم الصفة تابع لعظم الموصوف ، أتبع ذلك بشرح جملة الله تعالى :

﴿ هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ﴾ وقبل السر والعلاية . وقبل الدنيا والآخرة .

(اعلم أنه تعالى تسمي الغيب على الشهادة في اللفظ رفيع مر عظمي . أما المفسرون فذكروا أفرالا في الغيب والشهادة ، فقبل الغيب المعلوم ، والشهادة الموجد ، ما غاب عن العباد وما شاهد به .

ثم قال ﴿ هو الله الذي لا إله إلا هو الملك ﴾ وكل ذلك قد تقدم تفسيره .

الْسَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيِّمُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ

ثم قال (القدوس) قرى : بالضم ، والفتح ، وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات ، والأفعال والأحكام والأسماء ، وقد شرحناه في أول سورة الحديد ، ومضى شيء منه في تفسير قوله (وتقدس لك) وقال الحسن : إنه الذي كثرت بركانه .

وقوله (السلام) فيه وجهان (الأول) أنه بمعنى السلامة ومنه دار السلام ، وسلام عليكم وصف به جالفة في كونه سائجا من الفضائل كما يقال : رجاء ، وخيكت ، وعدل . فإن قيل فعل هذا التفسير لا يفي بين القدوس . وبين السلام فرق ، والتكرار خلاف الأصل ، فلنا كونه : قدوساً ، إشارة إلى برأته عن جميع الميوب في الماضي والحاضر . كونه : سائجا ، إشارة إلى أنه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل . فإن الذي يطرأ عليه شيء من العيوب ، فإنه يؤول سلامته ولا يبقى سائجا (الثاني) أنه سلام بمعنى كونه موجبا لسلامة .

وقوله (المؤمن) فيه وجهان (الأول) أنه الذي آمن أوليائه عذابه ، يقال آمنه يؤمنه فهو مؤمن (والثاني) أنه المصدق ، إما على معنى أنه يصدق أنبأه بإظهار المعجزة لهم ، أو لاجل أن آية محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون ناسرا الأنبياء ، كما قال (تشكروا شهاده على الناس) ثم إن الله يصدقهم في تلك الشهادة . وقرى : يفتح الميم ، بمعنى المؤمن به على حذف الجار كما حذف في قوله (واختار موسى قومه) .

وقوله (المهيمين) قالوا معناه للشاهد الذي لا يتيب عنه شيء . ثم في أصله قولان ، قال الخليل وأبو هيبه : هيم ، يهيم ، فهو مهيم ، إذا كان رقيب على الشيء . وقال آخرون : مهيم أصله مؤمن ، من آمن يؤمن ، فيكون بمعنى المؤمن ، وقد تقدم استقصاؤه عند قوله (ومهيئاً عليه) وقال ابن الأثير : المهيمين الغائم على خلقه برزقه وأئده :

ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمته التالية في العرف والتكر

قال معناه : الغائم على الناس بعده .

وأما (العزيز) فهو إما الذي لا يوجد له نظير . وإما الغالب القاهر .

وأما (الجبار) فبه وجوه (أحدها) أنه فعال من جبر إذا أغنى الفقير . وأصلح التكسير . قال الأزهري : وهو لصبري جابر كل كبير فقير ، وهو جابر دينه الذي ارتضاه ، قال الساجي : وقد جبر الدين الإله الجبر .

(والثاني) أن يكون الجبار من جبره على كل شيء على ما أراد ، قال السجستاني : الذي يهزم الناس ويصدهم على ما أراد ، قال الأزهري هي لغة تميم ، وكثير من المحلطين يقولونها . وكان القاضي يقول جبره السلطان على كل شيء أخص . وجعل القراء الجبارية بمعنى

الْمُتَكَبِّرِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٢﴾ هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ

من أجهده ، وهي اللغة الضرورية في الإكرام . فقال لم أسمع فعلا من أهل إلا في حرفين . وما جبار من أجهز ، ودراك من أدرك ، وعلى هذا القول الجارح هو القهار (الثالث) قال ابن الأثير : الجبار في صفة الله الذي لا ينال . ومنه قيل للخطبة التي كانت يد المتكبر جبارة (الرابع) قال ابن عباس : الجبار . هو الملك العظيم ، قال الواحدي : هذا الذي ذكرناه من معاني الجبار في صفة الله ، والجبار مداني في صفة الخلق (أحدهما) المسلط كقوله (وما أنت عليهم بجبار) ، (والثاني) العظيم الجسم كقوله (إن فيها قرمحا مبجلين) (والثالث) المتعبد عن عبادة الله ، كقوله (ولم يحطل جبارا) ، (والرابع) القتال كقوله (بعثتم جبارين) وقوله (إن تريد إلا أن تكون جبارا في الأرض) .

أما قوله (المتكبر) فيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس : الذي تكبر برؤيته فلا شيء مثله (وثانيها) قال قتادة : المتعظم عن كل سوء . (وثالثها) قال الزجاج : الذي تعظم عن ظلم العباد (ورابعها) قال ابن الأثير : المتكبر ذو الكبرياء ، والكبرياء عند العرب : الملك . ومنه قوله تعالى (وتكون لكما الكبرياء في الأرض) ، وأعلم أن المتكبر في حق الخلق اسم ذم ، لأن المتكبر هو الذي يظهر من نفسه الكبر ، وذلك نقص في حق الخلق ، لأنه ليس له كبر ولا علو ، بل ليس معه إلا الخفارة والذلة والمسكنة ، فإذا أظهر العلو كان كاذبا ، فكان ذلك مذموما في حقه . أما الحق سبحانه فله جميع أنواع العلو والكبرياء ، فإذا أظهره فقد أرشد العباد إلى تعريف جلالة وعظمه ، فكان ذلك في غاية المدح في حقه سبحانه . ولهذا السبب لما ذكر هذا الاسم :

قال ﴿ سبحانه الله عما يشركون ﴾ كأنه قيل : إن المظن قد يشكركون ويدعون مشاركة الله في هذا الوصف لكنه سبحانه منزّه عن التكبر الذي هو حاصل للخلق لأنهم ناقصون بحسب ذواتهم ، فادعائهم الكبر يكون ضم خصائص الكذب إلى التقصان الذاتي ، أما الحق سبحانه فله العلو والتميز ، فإذا أظهره كان ذلك ضم كمال إلى كمال ، فسبحان الله عما يشركون في إثبات صفة المتكبرية للخلق .

ثم قال ﴿ هو الله الخالق ﴾ والخلق هو التخصير منه أنه يقتدر أماله على وجوه مخصوصة ، فالخالقية راجعة إلى صفة الإرادة .

ثم قال ﴿ الباري ﴾ وهو بمنزلة قولنا صانع وهو جند إلا أنه يقيد بشتراح الأجسام ، ولذلك يقال في الخلق بربية . ولا يقال في الأمراض التي هي كاللون والعظم .

﴿ وأما المصور ﴾ فمعناه أنه يخلق صدد الخلق على ما يريد ، ويقدم ذكر الخالق على الباري .

لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١﴾

لأن ترجيح الإرادة مقدم على تأثير القدرة . وتقدم الباري على المصور ، لأن إيجاد الذات مقدم على إيجاد الصفات .

ثم قال تعالى ﴿ له الأسماء الحسنى ﴾ وقد فسرناه في قوله (وفيه الأسماء الحسنى) .

أما قوله ﴿ يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾ فقد مر تفسيره في أول سورة الحديد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين ، وعجلانه على سيدنا محمد النبي الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين . وسلم تسليماً كثيراً .

(١٠) مَبْنُوَّةٌ عَلَى الْفَتْحِ وَتَمْتَعُ بِمَبْنِيَّتِهَا
وَأَوَّلُهَا ثَلَاثُ عَشْرَةَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلَفُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلَفُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ ﴾ وفي الآية سؤال :
﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن من جهة ما ينطبق به التعلق بما قبلها هو أنهم ، يشتركان في بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع المخاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم ، فإن بعضهم أقدموا على الصلح ، واعتبروا بصدقه ، ومن جهتهم يار القنضير : عليهم قالوا : والله إنه النبي الذي وجدنا نفعه وصفته في أنور أراء ، وبهذههم أنكروا ذلك ، وأقدموا على القتل ، إما على التصريح وإما على الإخفاء ، فذهب مع أهل الإسلام في الظاهر : ومع أهل الكفر في الباطن ، وأما فلق الأول بالأمر بظاهر ، لما أن آخر تلك السورة يشتمل على الصفات الحميدة المحصورة الله تعالى من الوصفانية وغيرها ، وأول هذه المودة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يدترف بذلك الصفات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما سبب النزول فقد روي أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة ، لما كتب إلى أهل مكة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد أن يغزوكم ، فخذوا حذركم ، ثم أوحى ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبي هاشم ، يقال لها سارة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة ، فقال عليه السلام : أسددة جئت ؟ قالت لا ، قال : أم أجرة جئت ؟ قالت لا ، قال فما جاء بك ؟ قالت قد ذهب الأموال يرم بدمي أي تتفاوت ذلك اليوم - فاحتجبت حاجة شديدة خفت عليها بن المطلب فكسوها وحلواها وزودوها ، فأناها حاطب وأعطاها عشرة دنانير وكساها برماً واستعملها ذلك الكتاب إلى أهل مكة ، فخرجت سارة ، فأطلع الله الرسول عليه السلام على ذلك ، فغضب علياً وعمر وعمرأ ومالعة والوزير خلفاءهم فرسان ، فأدركوها وأسألوها عن ذلك فأنكرت وحلفت ، فقال علي عليه السلام : واقه ما كذبت ، ولا كذب رسول الله ، وسن سيقه ، فأخرجت من عقاص شعراً ، فجاءوا بالكتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فمرته على حاطب فأعترف ، وقال : إن لي بمكة أهلاً ومالاً فأردت أن أعترف بهم ، وقد علمت أن الله

فقال يزل بأسماء عليهم ، فصدقه وقبل خبره ، فقال عمر : وحي يا رسول الله احرب حتى هذا الميثاق ، فقال صلى الله عليه وسلم يا هيريك يا عمر لعسل الله تعالى قد أقطع على أهل بدر فقال لم اعملوا واشتم فقد خفرت لكم ، ففاضت عينا عمر ، وقال الله ورسوله اعلم فزلت ، وأما تفسير الآية فالخطاب في (يا أيها الذين آمنوا) فصر ، وكذلك في الإيمان أنه في قدس ، واحد وهو المصدين بالقلب أو أسبوا كثيرين وحي الطائعات ، كما ذهب إليه المعتزلة ، وأما قوله تعالى (لا تتخذوا عدوى وعدوكم) فالتخذ بنحوي إلى ، فعدوكم ، وها عدوى وأولياء ، والعدو فعل من عدا ، كقوله من عدا ، ولو كونه على زنة المصدر أوقع على الجمع إيقاعه على الواحد ، والعداوة ضد الصداقة ، وها لا يمتنعان في عمل واحد ، في زمان واحد ، من جهة واحدة ، لكنهما يرتفعان في مادة الإمكان ، وعن الزجاج والكرايمسي (عدوى) أى عدو ديني ، وقال عليه السلام : المرء على دين خليله ، فليظن أحدكم من يخاله ، وقال عليه السلام لأبي ذر : يا أبا ذر أى عرا الإيمان أرتقى ، فقال الله ورسوله أعلم ، فقال المولاة في الله والحب في الله والبغض في الله ، وقوله تعالى (تاتقون إليهم بالموادة) فيه مسائلتان :

في المسألة الأولى قوله (تظفون) بخافا يذلق ، تقول فيه وجوه (الأول) قال صاحب النظم هو وصف الشكوة التي هي أولياء ، قاله الفراء (والثاني) قال في الكشف يجوز أن يعلق بلا تتطووا حالا من ضميره ، وأولياء صفة له (الثالث) قال ويجوز أن يكون استنفا ، فلا يكون صلة لأولياء ، والله في المودة كهمي في قوله تعالى (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم) والمضى : تظفون إليهم أحباو الذين صلى الله عليه وسلم وصره بالمودة التي بينكم وبينهم ، ويدل عليه (ترون إليهم بالموادة) .

في المسألة الثانية في الآية ، بالحدث (الأول) انخاذ العدو وليا كيف يمكن ، وقد كانت العداوة متافية السببة والمودة ، والمحبة المودة من لوازم خلق الانخاذ ، نقول لا يمدان تتكون العداوة بالنسبة إلى أمر ، والمحبة والمودة بالنسبة إلى أمر آخر ، ألا ترى إلى قوله تعالى (إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم) والتي صلى الله عليه وسلم قال : أولادنا أكبادنا (الثاني) لما قال (عدوى) فلم لم يكتب به حتى قال (وعدوكم) لأن عدو الله إيمانهم سمو المؤمنين ؟ نقول : الأمر لازم من هذا التلازم ، وإنما لا يلزم من كونه عدوا للمؤمنين أن يكون عدوا لله ، كما قال (إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم) ، (الثالث) لم قال : (عدوى وعدوكم) ولم يقل بالعكس ؟ فنقول : العداوة بين المؤمن والكافر بسبب عداية الله تعالى وحجة رسوله ، تتكون عداية الله من أهل الإيمان لحضرة الله تعالى لله ، وحجة حضرة الله تعالى للمسلمين لا لله ، لما أنه فني على الإطلاق ، فلا حاجة به إلى التبرر أصلا ، والذي لا لمة مقدم على الذي لمة ، ولا في التمه إذا كان له نسبة إلى الطرفين ، فالطرف الأعلى مقدم على الطرف الأدنى ، (الرابع) قال (أولياء) ولم يقل وليا ، والمصدر القول بلفظ ، فنقول : كما أن المعارف يعرف التعريف

فَدَكْفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِنَّا نَكْرَهُ أَنْ تُوْثِقُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ إِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ جَهَنَّمَ جِهَادًا فِي سَبِيلِ وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا تُخْفُونَ مِنِّي أَغْنَيْتُمْ وَمَا أَعْطَيْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ①

يقابل كل فرد ، فهكذا العرف بالإضافة (الخافض) منهم من قال : الباء زائدة ، وقد مر أن الزيادة في القرآن لا يمكن ، والباء مشتملة على الفائدة ، فلا تكون زائدة في الحفظة .

ثم قال تعالى : وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيلنا وابتغاء مرضاتنا تسرون إليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلم من يفعله منكم فقد ضلّ سواء السبيل ② .

(وقد كفروا) الزاوة تعالى ، أي وحالهم أنهم كفروا (بما جاءكم من) الذين (الحق) ، وقبل : من القرآن (يخرجون الرسول وإياكم) يعني من مكة إلى المدينة (أن تؤمنوا) أي لأن تؤمنوا (بالله ربكم) وقوله (إن كنتم خرجتم) قال الزجاج : هو شرط جهاد مقدم وهو : لا تتخذوا هدوى وعبادكم أولياء ، وقوله (جهاداً في سبيلنا وابتغاء مرضاتنا) منصوبان لأنهما مفعولان (تسرون إليهم بالمودة) من مقاتل بالصيغة ، ثم ذكر أنه لا يخفى شيء من أحوالهم شيء ، فقال : (وأنا أعلم بما أخفيتم) من المودة للكفار (وما أَعْطَيْتُمْ) أي أظهرتم ، ولا يعد أن يكون هذا عاماً في كل ما يخفى ويعلن ، قال بعضهم هو أعلم بسرائر العبد وعباده وظاهره وباطنه ، من أماله وأحواله ، وقوله (ومن فضله عليكم) يجوز أن تكون التكنية راجعة إلى الإسرار ، وإلى الإنفاء ، وإلى اتخاذ الكفار أولياء ، لما أن هذه الأفعال المذكورة من قبل ، وقوله تعالى (فقد ضلّ سواء السبيل) فيه وجهان : (الأول) عن ابن عباس : أنه عدل عن قصد الإيمان في اعتقاده ، وعن مقاتل : قد أخطأ قصد الطريق عن الهدى ، ثم في الآية مباحث :

(الأول) (إن كنتم خرجتم) متعلق بلا تتخذوا ، يعني لا تتولوا أعدائنا إن كنتم أولياءنا ، (وتسرون) استخاف ، معناه : أي طائل بكم في إسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان بيان في علي . (الثاني) لما قيل (إن كنتم خرجتم) الآية ، قضية شرعية ، ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط ، وهو قوله (إن كنتم خرجتم) بدون ذلك انتهى ، ومن المعلوم أنه يمكن ، فنقول : هذا المجموع شرط لقتضي ذلك الشيء ، لا الشيء بصريح اللفظ . ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لأن ذلك موجود دائماً ، فالفائدة في ابتغاء مرضاتنا ظاهرة ، إذ الخروج قد يكون ابتغاء مرضاة الله وقد لا يكون .

إِنْ يَنْفَقُوكُمْ بِكُفْرَانِكُمْ أَكْفَرْتُمْ بِكُفْرَانِكُمْ وَيَسْطُورُ إِلَيْكُمْ أَسْهُمُهُمْ وَالْأَسْهُمُ بِالشُّوْهِ وَوَدُّوا
لَوْ كَفَرْتُمْ ۖ لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَفْصِلُ
بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ يَفْعَلُ مَا تَعْمَلُونَ ۝

(الثالث) قال تعالى (بما أعظمتم وما أعظمتم) ولم يقل بما أسروهم وما أعلمتم ، مع أنه أبلغ
بما سبق وهو قسرون ، فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك ، فإن الإخفاء أبلغ من الإسرار ، ول
عليه قوله (يعلم السر وأخفى) أى أخفى من السر .

(الرابع) قال : (بما أعظمتم) قدم العلم بالإخفاء على الإعلان ، مع أن ذلك مستلزم لهذا
من غير عكس . فنقول : هذا بالنسبة إلى هنا ، لا بالنسبة إلى عليه تعالى ، إذ هما بيان في علمه كما
من ، ولأن المقصود هو بيان ما هو الأخفى وهو الكفر ، فيكون مقدماً .

(الخامس) قال تعالى (ومن فضله منكم) ما الفائدة في قوله (منكم) ومن المعلوم أن من
فعل هذا الفعل (فقد ضل سواء السبيل) فنقول إذا كان المراد من (منكم) من المؤمنين فظاهر .
لأن من يفعل ذلك الفعل لا يلزم أن يكون مؤمناً .

ثم إنه أخرج المؤمنين بعداوة كفار أهل مكة فقال (إِنْ يَنْفَقُوكُمْ بِكُفْرَانِكُمْ أَكْفَرْتُمْ بِكُفْرَانِكُمْ وَيَسْطُورُ
إِلَيْكُمْ أَسْهُمُهُمْ وَالْأَسْهُمُ بِالشُّوْهِ وَوَدُّوا لَوْ كَفَرْتُمْ ، لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ
يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَرَأَفَهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بِصِيرٍ) (يَنْفَقُوكُمْ) يظفروا بكم ويتكفروا بكم (يَكُونُوا لَكُمْ)
في غاية العداوة ، وهو قول ابن عباس ، وقال مقاتل : يظهرها عليكم بصادقكم (وَيَسْطُورُ إِلَيْكُمْ
أَسْهُمُهُمْ) بالحرب (وَالْأَسْهُمُ) بالشتم (وَوَدُّوا) أن ترجعوا إلى دينهم ، والمعنى أن أعداء الله
لا يظفرون المودة لأوليائه الله لما بينهم من الميابة (لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ) لما عوآب حاطب على
حافض . عتدوا بأن له أرحاماً ، ومن القراآت ، والأولاد فيها بينهم ، وليس له هناك من عتد
عشيرته . فأراد أن ينخذ عنهم بدأ يحسنوا إلى من خافهم بمكة من عشيرته ، فقال (لَنْ تَنْفَعَكُمْ
أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ) الذين نزلون الكفار من أهلهم ، وتتفرون إليهم مخالفة عنهم ، ثم قال
(يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ) وبين أغربكم وأولادكم فيدخل أهل الإيمان الجنة ، وأهل الكفر النار
(وَرَأَفَهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بِصِيرٍ) أى بما عمل حاطب ، ثم في الآية مباحث :

(الأول) ما قاله صاحب الكشاف (إِنْ يَنْفَقُوكُمْ بِكُفْرَانِكُمْ أَكْفَرْتُمْ بِكُفْرَانِكُمْ) كيف يورد جواب
الشرط مجازياً مثله ، ثم قال (وودوا) بانظر الماضي غول : الماضي وإن كان مجزى في باب الشرط
يجزى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وأرعداكم

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُوكُمْ
مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ
وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَا اسْتِغْفِرُ لَكَ وَمَا
أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ وَإِنَّا عَلَيْكَ شُوْكَةٌ وَإِلَيْكَ أُنْتُهَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٣٠﴾

(الثاني) (يوم القيامة) طرف لاشي . قلنا قوله (ان تفعل) أو يكون طرفاً (يفعل) وقرأ
ابن كثير : يفعل بضم الياء . وفتح الصاد . ويفعل على البناء للمأخر وموافق . ويفعل ويفعل بالتون .
(الثالث) قال تعالى (والله بما تعملون بصير) ولم يقل جبر امع ان يبلغ في العلم بالشي .
(والجواب) ان الجبر يقع في علم والبصير انهم منه فيه . لما انه يحمل عنهم كالتحرر من بحس
البصر والله اعلم .

ثم قال تعالى : قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم يا ابراهيم
وما نعبدون من دون الله كعبرنا بك ودينا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده
إلا قول إبراهيم لأبيه لا استغفر لك وما أملك لك من الله من شيء وإنما عليك شوكتنا وإليك الأبدان
وإليك المصير ﴿٣٠﴾

اعلم أن الأسرة ما يؤتى به من القدرة لما يقضى به . يقال : هو أسوة لك . أي أنت مثله
وهو ذلك . وجمع الأسرة أسي . والأسرة اسم لكل ما يقضى به . قال المفسرون أخبر الله تعالى
أن إبراهيم وأصحابه يبرأوا من قومهم وعادتهم . وقالوا لهم يا ابراهيم . وأصحابه رسول الله صلى
أن يأسوهم وعولهم . قال تعالى : بقرى : أفلا تأميت يا حاطب يا ابراهيم في البرية من أهله في قوله
تعالى (إذ قالوا لقومهم يا ابراهيم . نك) وقرنه تعالى (إلا قول إبراهيم لأبيه لا استغفر لك) وهو مشترك
وقال مجاهد : نزل يا حاطب يا ابراهيم لأبيه فليست تفرق بين إبراهيم وبينه . وقال مجاهد وقادة : أقسروا
بأسر إبراهيم كام لا في . بنحوه ولا يه . وقيل : نزل . ومن كفار قومك فإنكم أسوة حسنة في إبراهيم ومن
معه من المؤمنين في البرية من قومهم . لا في الاستغفر لأبيه . وقال ابن تيمية : يريد أن إبراهيم
عادهم وجهم في كل شيء . إلا في قوله لأبيه (لا استغفر لك) وقال ابن الأباري : ليس الأمر
على ما ذكره . بل المعنى قد كانت لكم أسوة في كل شيء . فله . إلا في قوله لأبيه (لا استغفر لك)

وقوله تعالى (وما أملك لك من الله من شيء) هذا من قول إبراهيم لأبيه يقول له : ما أغنى عنك شيئاً ، ولا أرفع عنك ذنوب الله إن أشركت به . مدعاه الاستعانة بوجه الإسلام . وقال ابن عباس : كان من دعا إبراهيم وأصحابه (ربنا عليك توكلنا) الآية ، أي في جميع أمورنا (وإليك أنبأ) رجوعنا بالثبوت عن أنفسنا إليك إذ المصير ليس إلا إليك ، حضرته ، وفي الآية مباحث :

(الأول) لما قيل أن يقول (حتى تؤشروا بالله وحده) ما انفادة في قوله (وحده) والإيمان به وينبذ من لوازم كإفاد تعالى (كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) فنقول : الإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر ، من لوازم الإيمان بالله وحده ، إذ المراد من قوله (وحده) هو وحده في الألوهية ، ولا أملك في أن الإيمان بألوهية غيره ، لا يكون إيماناً بالله . إذ هو الإشراف في الحقيقة ، والمشارك لا يكون مؤمناً .

(الثاني) قوله تعالى (ألا قول إبراهيم) استثناء من أي شيء هو ، نقول : من قوله (أسوة حسنة) لما أنه أراد بالأسوة الحسنة قولهم الذي حق عليهم أنه بأنسوا به ، ويتخففوه سنة يستوفون بها .

(الثالث) إن كان قوله (الاستغفار لك) مستثنى من القول الذي سبق وهو (أسوة حسنة) فما بال قوله (وما أملك لك من الله من شيء) وهو غير حقيق بالاستغناء ، ألا ترى إلى قوله تعالى (قل من يملك لكم من الله شيئاً) فنقول : أراد الله تعالى استثناء جملة قوله الآية ، والقصد إلى مدعاه الاستغفار له وما بعده مبنى عليه ونتائج له ، كأنه قال : أنا استغفر لك ، وما وسى إلا الاستغفار .

(الرابع) إذا قيل بم انفصل قوله (ربنا عليك توكلنا) فنقول بما قيل الاحتناء ، وهو من جملة الأسوة الحسنة ، ويجوز أن يكون المعنى هو الأمر بهذا القول قطباً للمؤمنين وتنميلاً لها وصام به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة ، والاتساق إبراهيم وقومه في البراءة منهم تنبيهاً على الإمامة إلى حضرة الله تعالى ، والاستفادة به .

(الخامس) إذا قيل ما الفائدة في هذا الترتيب ؟ فنقول فيه من الفوائد ما لا يحيط به إلا هو ، وانظار من تلك الجملة أن يقال التوكل لأجل الإفادة ، وإفادة التوكل مستقره إلى التقوى . قال تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) والتقوى الإمامة . إذ التقوى الاحتراز عما لا ينبغي من الأمور ، والإشارة إلى أن المرجع والمصير للعلائق حضرة المقدسة ليس إلا ، فكان ذكر الشيء ، وذكر عتبه ما يكون من لوازم إفادة ذلك كما ينبغي ، والقراءة في (برآ) على أربعة أوجه : برآ كشركاً ، وبرآ كطريق ، وبرآ على إبدال الضم من الكسر كرخال ، وبرآ على الوصف بالمصدر ، والبراء والبراءة ، مثل العلاء والعلاءة .

رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَافْعَلْنَا رِبًّا بِكَ أَنْتَ أَعَزُّ الْحَكِيمِ

⑤ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسُوءَ خِصَّةٍ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَزَكَرُوا

يَتَوَلَّى فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٦﴾ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ كَذَبُوا

بَيْنَهُمْ مَوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٧﴾

ثم قال تعالى ﴿٦﴾ ربنا لا نجعلنا فتنه للذين كفروا وافعلنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم . لقد كان لكم فيهم أسوء خصة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد . عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين كذبوا

قوله (ربنا لا نجعلنا فتنه) من دعا إبراهيم . قال ابن عباس : لا تفسد علينا أعداءنا فظفروا أنهم على الحق . وقال مجاهد : لا تفتننا بأهليهم ولا عذاب من عذابك يقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ذلك . وقيل : لا تفسد عليهم الرزق دوننا . فإن ذلك فتنه لهم . وقيل : قوله لا نجعلنا فتنه أي عذاباً أي سبباً بطلب الكفرة . وعلى هذا ليست الآية من قول إبراهيم . وقوله نكال (وافعلنا ربنا) الآية من جملة ما مر . فكانه قيل لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (ربنا لا نجعلنا فتنه للذين كفروا) ثم أعاد ذكر الأسوء بأكثر الكلام . فقال (لقد كان لكم فيهم أسوء خصة) أي في إبراهيم والذين معه . وهذا هو المثلث عن الاتساع بإبراهيم وقومه . قال ابن عباس : كانوا يفتنونه من خالف الله ويحبون من أحب الله . وقوله تعالى (لمن كان يرجو الله) بدل من قوله (لكم) . ويبان أن هذه الأسوء لمن يخالف الله وعلاف عذاب الآخرة . (ومن يتول) أي يمرض عن الاتباع بهم . ويبدل إلى مودة الكفار (فإن الله هو الغني) عن الحاجة أعدائه (الحميد) إلى أربابنا . كما قوله (عسى الله) فقال مفضل : لما أمر الله تعالى المؤمنين صدائة الكفار شددوا في عداوة أبهم وأصحابهم وجميع أقاربهم وإيراءة منهم فأرسل الله تعالى قوله (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين كذبوا) أي من كفار مكة (مودة) وذلك يبينهم إلى الإسلام ويخلصهم مع أهل الإسلام ومن أكنهم أيامهم . وقيل تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أم حبيبة . وكانت عند ذلك عريكة أبي سفيان ، واستخرجت شكيتها في المدافاة . وكانت أم حبيبة قد أسلمت . وهاجرت مع زوجها عبد الله بن جهمش إلى الحبشة . فتصر وراودها على نصرانية فأبى . وصبرت على دينها . ومات زوجها . فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحبشة . فخطبها عليه . وساق عنه إليها أربعمائة دينار . وأبلغ ذلك أباءه فقال : ذلك كعجل لا يندفع أنفسه .

لَا يَنْهَىكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٥﴾

إِنَّمَا يَنْهَىكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ وَتَضَرُّوْا عَلَىٰ إِيْرَاجِكُمْ أَنْ تَقُولُوا هُمْ يَتُوبُوكُمْ وَأَنْ تَقُولُوا هُمْ يَتُوبُوكُمْ وَأَنْ تَقُولُوا هُمْ يَتُوبُوكُمْ

(وعسى) رعد من الله تعالى (ومن الذين عاديتهم منهم مودة) يريد نورا من قريش آمنوا بعد فتح مكة ، منهم أبو سفيان بن حرب ، وأبو سفيان بن الحارث ، والحارث بن هشام ، وسهيل بن عمرو ، وحكيم بن حزام ، والله تعالى قادر على قلبه تلويح ، وتغيير الأحوال ، وسهيل أساليب المودة . (والله يخدو رجيم) بهم إذا تابوا أو أسلموا . ورجعوا إلى حضرة الله تعالى ، فإلههم ، لا تهجروا كل الخير ، فإن الله مطلع على الخفيات والسرائر . ويرى : أحب حبيدك هو أنا ، عسى أن يكون بغيضك برأى ما .

(ومن المباحث) في هذه الحكمة هو أن قوله تعالى (ربنا لا تجعلنا فتنة) (وإن كان تأويله : لا تزلزل علينا أعدائنا مثلا ، فلم ترك هذا ، وأنى بذلك ؟ فنقول : إذا كان ذلك بحيث يجعلنا أن يكون عبارة عن هذا ، فإذا أتى به فكانه أنى بهذا وذلك ، وفيه من القوائد ما ليس في الاختصار على واحد من تلك الأويالات .

(الثاني) نقول أن قوله تعالى (واغفر لنا ربنا) وقد كان الكلام مرثياً إذا قيل : لا نجعلنا فتنة للذين كفروا إنك أنت العزيز الحكيم . فنقول : إنهم طلبوا البراءة عن الفتنة ، والبراءة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة ، إذا العاصي لو لم يكن مغفورا كان مقهوراً بغير الطاب . وذلك فتنة ، إذا الفتنة عبارة عن كونه مقهوراً . (واغفر) قد يكون بمعنى الحمد ، وبمعنى الممود . فالحمد الذي يستحق الحمد من خلقه بما أنعم عليهم ، والحمد أي بحمد الخلق ، ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الأعمال .

ثم إنه تعالى بعد ما ذكر من ترك القطاع للمؤمنين بالسكينة عن الكفار وخس في صلة الذين لم يقاتلهم من الكفار فقال :

لَا يَنْهَىكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ، إِنَّمَا يَنْهَىكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ وَتَضَرُّوْا عَلَىٰ إِيْرَاجِكُمْ أَنْ تَقُولُوا هُمْ يَتُوبُوكُمْ وَأَنْ تَقُولُوا هُمْ يَتُوبُوكُمْ وَأَنْ تَقُولُوا هُمْ يَتُوبُوكُمْ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَأَمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ
بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ
وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآثَرُهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا
عَاتَبْتُمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُفَّارِ وَسَأَلُوكَ مَا أَنْفَقْتَ وَلَيْسَ لَكَ مَا
أَنْفَقُوا ذَلِكَ حِكْمُ اللَّهِ يُحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠﴾

رسول الله ﷺ على ترك البذل ، والظاهرة في الدأوة ، وهم خرافة كانوا عاهدوا الرسول على أن
لا يقاتلوه ولا يخرجوه ، فأمر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء إلى مدة أجلهم ، وهذا قول ابن عباس
والفائتين والكلبي . وقال مجاهد : الذين آمنوا بحكمه ، لم يهاجروا ، وفيهم من أنساب والعبيان ، وعن
عبد الله بن الزبير : أنها نزلت في أسيا بنت أبي بكر قدمت أنها غيلة عليها وهي مشركة هدايا ، فسلم
فقالها ولم تأذن بما بالدخول ، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تدأها وتقبل منها وتكرمها وتحسن
إليها ، وعن ابن عباس : أنهم قوم من بني هاشم منهم العباس أخرجوا يوم بدر كرها ، وعن الحسن :
أن المسلمين استأثروا رسول الله في أقرانهم من المشركين أن يصطروهم ، فنزل الله تعالى هذه الآية ،
وقيل الآية في المشركين . وقال قتادة : استخباية القتال . وقوله (أن تصروهم) بدل من (الذين لم
يقاتلوكم) وكذلك (أن تولوهم) بدل من (الذين قاتلوكم) والمعنى : لا ينهاكم عن معة هؤلاء .
وإنما ينهاكم عن تولي هؤلاء ، وهذا رحمة لهم لشدة بهم في الدأوة ، وقال أهل التأويل : هذه الآية
نزل على جرأهم بين المشركين والمسلمين ، وإن كانت الموالاة منه طاعة ، وقوله تعالى (وتقتلوا
إليهم) قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها (إن الله يحب القسط) يريد أهل البر والشر اصل ،
وقال مقاتل : أن تولوهم هم يجهدهم وتعدلوا ، ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلته فقال (إنما ينهاكم
الله عن الذين قاتلوكم في الدين - أن تولوهم) وفيه (الخليفة) وهي أنه يذكر قوله تعالى (لا ينهاكم
الله عن الذين لم يقاتلوكم) .

قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم فائزات فامتنعوا ، فائزات فامتنعوا من الله أعلم باليمن
فإن علمنهم مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لأن حل لهم ولا هم يحلون لهن ، وآثروهم
ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتينكمهن أجورهن ولا تنكحوا بهن الكفار
وأسألو ما أنفقن ولأسألو ما أنفقوا ذلك حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم .

في نظم هذه الآيات وجد حسن منقول ، وهو أن المعتاد لا يحلو من أحد أحوال ثلاثة ، إما أن يستمر عذابه ، أو يرجي منه أن يترك العذاب ، أو يترك العذاب ويستسلم ، وقد بين الله تعالى في هذه الآيات أحوالهم ، وأمر المسلمين أن يعلموا في كل حالة على ما يقتضيه الحال .

أما قوله تعالى (قد كانت لكم أسرة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا نرى آياتكم غير إشارة إلى (الحالة الأولى) ، ثم قوله (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة) إشارة إلى (الحالة الثانية) ، ثم قوله (يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات) إشارة إلى (الحالة الثالثة) ، ثم فيه (خطبة) وتوجيه وحث على مكالم الإخلاق ، لأنه تعالى ما أمر المؤمنين في مقابلة تلك الأحوال الثلاث بالجزم إلا بالتخييل ، وبالكلام إلا بالتخييل .

واعلم أنه تعالى قد سمع من مؤمنات لصدر ما يقتضي الإيمان وهو كلمة الشهادة منهن ، ولم يظهر منهن ما هو المشائي له . أو لأنهن قد رأت ثبات إيمانهن بالامتنان ، والامتثال وهو الابتلاء بالخلف ، والخلف لا يجل غلبة الظن بإيمان ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمتحنة : والله الذي لا إله إلا هو ما خرجت من بطن زوج : بالله ما خرجت رغبة من أرض إلى أرض ، بالله ما خرجت انتماس دنيا ، والله ما خرجت إلا حياء لله ورسوله . وقوله (أنه أعلم بإيمانين) منكم والله يقول السرائر ، (فإن علموهن) ، ثم الذي هو عبارة عن " لهن العالم بالخلف وغيره ، (فلا ترجعن إلى الكفر) أي تردهن إلى أدواجه المشركين ، وقوله تعالى (لا من حل لهم ولا هم يحلون لهن) وأوهم ما أفقوا أي أعطوا أدواجهن مثل ما دعوا إليهم من اليهود . وذلك أن الصلح عام الخديبية كان على أن من أتاكم من أهل مكة يريد إليهم ، ومن أتى مكة منكم لم يرد إليكم ، وكثروا بذلك العهد كتاباً ، وختموه ، فجلدت سبعة بنت الحارث الأسلمية بسنة النبي ﷺ بالحديبية ، فأقبل زوجها مسافر الخزرج ، وقبل صلى بن الزهبي ، فقال يا محمد أردد علي امرأتى فأنك قد شرطت لنا شرطاً أن نرد علينا أنك ما ، وهذه طبة تكذب لم تقف . فقلت يا نبي الله الشرط إنما كان للرجال دون النساء . وعن الزهري أنه قال لما جاءتم كنتم بنت عتبة بن أبي ميط ومي عاتق ، فجاء أهلها يعطيرون من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرجعوا إليهم ، وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعهما آخرها عمارة والوليد : فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم أخوها وحيداً فقالوا أرددنا علينا ، فقال عليه السلام : كان الشرط في الرجال دون النساء ، وعن الضمك : أن العهد كان إن يأتيك منا امرأة ليست حل ذلك إلا ردها علينا ، وإن دخلت في ذلك وفها زوج ردت حل زوجها الذي أتفق عليها ، ولتبي صلى الله عليه وسلم من الشرط مثل ذلك . ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد ، واستعمله الرسول عليه السلام فحقت راحتي زوجها ما أتق . ثم تزوجها عمر ، وقوله تعالى (لا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا أنبشوهن أجورهن) أي يهودهن إذ ألهن أجر البضع (ولا تمكوا بهن الكفار) والصيغة ما يتعمم به من عهد

وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَرْوَاحِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَلَيْكُمْ ذُنُوبُ الَّذِينَ ذَهَبَتْ
أَرْوَاحُهُمْ مِّثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَأَنْفَقُوا لِلَّذِي أَنْتُمْ بِعَدُوِّهِمْ

وغيره ، ولا حصصه بينكم وبينهم ولا علفه الكساح كذلك . وعى ابن عباس أن اختلاف الفارين
يفطخ العصاة ، وقيل : لا تضعدوا للكواقر ، وقرئ : تمسكوا ، بالخشيف والتسديد ، وتمسكوا
أى ، ولا تمسكوا ، وقوله تعالى (واسألوا ما أنفقتم) وهو إذا خلعت امرأة منكم بأهل البعد من
العسكر مرتدة فاسألوه ما أنفقتم من المهر إذا منوها ولم ينفقوها إليكم فليعلم أن يفرموا
صدقاتها بغير مهر وهو قوله تعالى (وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله بحكمكم بينكم) أى بين المسلمين
والكفار وفى الآية مباحث :

(الأول) قوله (فامتنعوا) أمر بمعنى التوجوب ، أى بمعنى التقيد ، أى بغير هذا وذلك .
قال الواحدي : هو بمعنى الاستعجاب .

(الثانى) ما انفقوا فى قوله (الله أعلم بما يخفى) وذلك معلوم من غير شك ؟ نقول فائدة
بيان أن لا سبيل إلى ما تظنون به أنفس من الإحاطة بحقيقة إيمانهم ، فإن ذلك مما استأثر به علام
الغيوب .

(الثالث) ما انفقوا فى قوله (ولا هم يحلون لهن) يمكن أن يكون فى أحد الجانبين دون
الأخر ؟ نقول : هذا باعتبار الإيمان من جانبهم ومن جانبهم إذا الإيمان من الجانبين شرط للحل
ولأن الذكر من الجانبين مؤكد لارتفاع الحن ، وفيه من الإفادة ما لا يكون فى غيره . فإن قيل :
هب أنه كذلك لكن بقى قوله (فلا ترجعوا إلى الكفار) لأنه لا يحل أحدهما الآخر فلا حاجة
إلى الزيادة عليه . والمقصود هذا لا غير ، نقول اللفظ بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع الحن من الجانبين
بجلاء اللفظ بذلك اللفظ وهذا ظاهر .

(البحث الرابع) كيف سمى الظن علما فى قوله (فإن علموه) ؟ نقول إنه من باب أن
الظن غالب وما يفضى إليه الإجتهد ، والقياس جار مجرى العلم ، وأن صاحبه غير داخل فى قوله
(ولا تحف ما ليس لك به علم) .

ثم قال تعالى ﴿ وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَرْوَاحِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَلَيْكُمْ ذُنُوبُ الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَرْوَاحُهُمْ
مِّثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّبَعُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِعَدُوِّهِمْ ﴾ .

روى عن الزهري ومبرور أن من حكم الله تعالى أن يسأل المسلمون من الكفار مهر الزناة
للسلعة إذا صارت إليهم ، ويسأل الكفار من المسلمين مهر من صارت إليهم من نسايتهم سفلة ، فأمر
المسلمون بحكم الله وأن لا يتركون هؤلاء (وإن فاتكم شيء من أرواحكم) أى سبقتكم واختلت

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَاسُكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَ بِاللهِ شَيْئًا وَلَا يُسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِيَهْنَتٍ يَفْتَرِيْنَهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ قَبَائِعُهُنَّ وَاسْتَغْفِرَنَّ اللهُ بِكَ اللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٦﴾

عنكم . قال الحبس ومقال : تزوت في أم حكميم بنت أبي سفيان الزنعت وزكمت زوجها عباس بن نعيم القرشي ، ولم تزد امرأة من غير فريش غيرها . ثم عادت إلى الإسلام . وقوله تعالى (فما كنتم) أي فكنتم . على قول ابن عباس ومسروق ومقال ، وقال أبو عبيدة أصبغت منهم عني ، وقال المبرد (فما كنتم) أي كنتم ما دل بكل بني ظفرهم . وهو من قولك : الضبي فلان ، أي العاقبة ، وتأويل الدافئة الكثرة الأخيرة . ومعنى عاقمت : غزومت عاقبتن غزوا بعد غزو . وقيل كانت الضبي لكم والغلبة . فأعطوا الأزواج من رأس النخبة ما أنفقوا عليهن من البر ، وهو قوله (فأتوا الذين ذهبت أزواجهن مثل ما أنفقوا) . وقرئ : فأعفتن . وصفتن بالتعديد . وصفتن بالتخفيف ففتح القاف وكسرها .

قوله تعالى : يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَاسُكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَ بِاللهِ شَيْئًا وَلَا يُسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِيَهْنَتٍ يَفْتَرِيْنَهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ قَبَائِعُهُنَّ وَاسْتَغْفِرَنَّ اللهُ بِكَ اللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٦﴾ .

روى أن النبي ﷺ لما فرغ يوم فتح مكة منبيعة الرجال أخذ في بيعة النساء وهو على الصفا وعمر أسفل منه يبيع النساء بأمر رسول الله ﷺ ويلتصحن به . وعنده بيعت امرأة أبي سفيان منقمة مشكورة خوفًا من رسول الله ﷺ أن يعرفها ، فقال عليه الصلاة والسلام : أيا يكن على أنت لا تشركن بالله شيئاً . فرضت هند رأسها وقالت : والله لقد عبدنا الأصنام وذلك لما أخذ علينا امرأة ما رأيناك أخذته على الرجال . يبيع الرجال على الإسلام والجهاد فقط . فقال عليه الصلاة والسلام ولا تدرقن . فقالت هند : إن أبا سفيان رجل شحيح وإن أحببت من ماله حاة فما أدري أحمل لي أم لا ؟ فقال أبو سفيان ما أحببت من شيء فيها معنى رقبيا فهو لك حلال . فنهضت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفها ، فقال لها وإنيك عند بنت هبة . قالت نعم فأحب حملت باني الله عفا الله عنه . فقال ولا تزني . فقالت أئونا الحرة . وفي رواية ما زنت منهن امرأة قط . فقال ولا تظنن أولادكن . فقالت ربيتهن سوارا وتكلمن كباراً . فأنتم وهم أعلم . وكان ابنها حنظلة بن أبي سفيان قد قتل يوم بدر . فنهضت سر رضى الله عنه حتى استلقى . وتسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولا تأتين بيهتان ففترينه . وهو أن تضاف على زوجها ما ليس منه . فقالت هند ، والله

إن البهتان لأمر فحيح وما تأمرنا إلا بالشر ومكارم الأخلاق . فقال ولا تصدقني في معروف ، فقالت : والله ما كنت لجالسا هنا وفي أختنا أن يصيبك في شيء ، وقوله (ولا يبرقن) ينظمن النبي عن الحياة في الأموال والنساء من البهانة . فإنه يقال أسرق من السارق من شرق من صلته (ولا يبرقن) يحتدل حبيبة الزنا ودواجيه أيضا على ما قال شيخنا ، والبهتان تزنيان ، والزنا والفرج يصدق ذلك أو يكذبه ، وقوله (ولا يقتل أولادهم) أراد وأد البنات الهلالي كان يعله أهل الجاهلية ثم هو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره . وقوله (ولا يأتين بهتان) نهي عن التهمة أي لا تهم إحداهن على صاحبها فبقرات القطعة . ويحتدل أن يكون نبيا عن الخلق الولد بأرواجهن . قال ابن عباس لا تطلق زواجا ولا تفسد به ، قال الفرزدق كانت المرأة تخط المولود فتقول لزوجه إذا ولدى منك فتلك بهتانها فتقري بين أبيه وبين وأرجلهن وذلك أن الولد إذا رخصته الأم سقط بين يديها ورجليها ، وليس الحق بينهما عن الزنا ، لأن النبي عن الزنا قد تقدم ، وقوله (ولا يصيبك في معروف) أي كل أمر أو حق طاعة الله ، وقيل في أمر بر وتقوى ، وقيل في كل أمر فيه رشد ، أي ولا يصيبك في جميع أمرك ، وقال ابن المذنب والكلبي وعبد الرحمن بن زيد (ولا يصيبك في معروف) أي ما تأمرهن به وتنهين عنه ، كأنه كقولهم لا تزيق الشباب ، وجر الشعر ونفسه ، وشق الجيب ، وخش الوجه ، ولا تحدث الرجال إلا إذا كان ذا رحم محرم . ولا تخلو برجل غير محرم . ولا تسافر إلا مع ذي رحم محرم ، ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : أربع في أمي من أمر الجاهلية لا يتركوهن : الضمير في الأحساب ، والطمع في الأساب ، والامتناع بالجموع ، والبيعة . وقال : الناحية إذا لم تقبل موتها تقام يوم القيامة عليها سريال من طهران ودرج من جرب . وقال صلى الله عليه وسلم : ليس منا من ضرب الخنود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية ، وقوله (فبأيهن) جواب إذا ، أي إذا بابتك على هذه الشرائط فبأيهن ، واختلفوا في كيفية البائة ، فقيل إن بيأيهن وبين بدعوى أيهن نوب ، وقيل : كان بشرط عليهن البيعة وحرص عليهن ، قاله الكلبي ، وقيل بالكلام ، وقيل : دعا بدع من ما دفعس يده فيه ، ثم غرس أيهن فيه ، وما است يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة قط ، وفي الآية مباحث :

(اليك الأول) قال تعالى (إذا جاءك المؤمنات) ولم يقبل فانتعنهن ، كما قال في المهاجرات (والجواب) من وجهين (أحدهما) أن الامتناع حاصل بقوله تعالى (علي أن لا يبرقن) إلى آخره (وثانيهما) أن المهاجرات بأعين من دار الحرب فلا اطلاع لمن على الشرائع ، فلا بد من الامتناع ، وأما المؤمنات فهن في دار الإسلام وعليهن الشرائع فلا حاجة إلى الامتناع .

(الثاني) ما القائدة في قوله تعالى (بين أيهن وأرجلهن) وما وجهه ؟ قول : من قال المرأة إذا التفت ولدا ، فإنما التفت بيدها ، ومقت إلى أخذه برجلها ، فإذا أضافته إلى ذراجهما فقد أثبت

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا قَوْمًا عَصَبَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ قَدْ يَهْسُوا مِنَ الْآخِرَةِ
كَمَا يَهْسُ الْكَافَرُ مِنَ أَصْحَابِ الْقُبُورِ ﴿١٥﴾

بهذان مفرق بين يديها ورجليها ، وقيل : يهترنه على أنفسهم ، حيث يقطن هذا ولدها وليس كذلك ،
إذا تولى ولده الزنا ، وقيل : الرقة إذا وضعت أمه مقل بين يديها ورجليها .

(الثالث) ما روجه الترتيب في الأشياء المذكورة وتقدم البعض منها على البعض في الآية ؟
نقول : قدم الابقع على ما هو الأدنى منه في القبح ، ثم كذلك إل آخره ، وقبل قدم من الأشياء
المذكورة ما هو الأظهر فيها بينهم .

ثم قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا قَوْمًا عَصَبَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ قَدْ يَهْسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا
يَهْسُ الْكَافَرُ مِنَ أَصْحَابِ الْقُبُورِ ﴾ .

قال ابن عباس : يريد عاصب ابن أبي بختة يقول : لا تتولوا اليهود والمشركين ، وذلك لأن
جما من قراء المسلمين كانوا يتبعون اليهود أخبار المسلمين خارجهم إليهم ، فمروا عن ذلك ويقولوا
من الآخرة ، يعني أن اليهود كذبت محمداً ﷺ ، وهم يعرفون أنه رسول الله وأنهم أنفسهم
آخرهم بشككديهم إياه . فهم يهسوا من الآخرة كما يهس الكفار من أصحاب القبور ، والتقصيد بهذا
لتفيد ظاهر ، لأنهم إذا ماتوا على كفرهم كان العلم بخذلانهم وعدم حظهم في الآخرة قطعاً ، وهذا
هو قول الكلبي وجماعة ، يعني الكفار الذين ماتوا يقولوا من الجنة ، ومن أن يكون لهم في الآخرة
خير . وقال الحسن : يعني الأحياء من الكفار يهسوا من الأموات ، وقال أبو حمزة : يهس اليهود
الذين عاهدوا النبي ﷺ كما يهس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم .
واخذ الله رب العالمين وصل الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(١١) سُورَةُ الصَّفِّ مَكِّيَّةٌ
فَإِنْ شَاءَ الرَّبُّ نُرِيدُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾
الَّذِينَ آمَنُوا زُرُّوا تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿١﴾ سَبِّحْ لله مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وهو العزيز الحكيم ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَلَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ .

وجه التعليق بما قبلها هو أن في تلك السورة بيان الخروج جهاداً في سبيل الله وإتباعاً مرضاته بقوله (إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا سُبُلَ اللَّهِ) وفي هذه السورة بيان ما يجعل أهل الإيمان ويحبهم على الجهاد بقوله تعالى (إِنْ أَقْبَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ الْإِيمَانُ) في سبيله دعماً لأنهم يبذلون ماله وأولاده وأولادهم ، فكانه قال : (إِنْ كَانَ الْكُفْرُ بِمَعْلُومٍ يُضَرُّونَ لِحَضْرَتِنَا الْمَقْدُوسَةِ بِمَا لَا يُلْبِثُ بِالْحَضْرَةِ : فَهَذِهِ كَأَنَّ الْمَلَائِكَةَ وَغَيْرَهُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يَسْجُدُونَ لِحَضْرَتِنَا ، كَمَا قَالَ : (سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) أَيْ شَهِدْ لَهُ بِالْوَحْدَانِيَّةِ وَالْوَحْدَانِيَّةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الصِّفَاتِ الْحَمِيدَةِ جَمِيعَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ (الْعَزِيزُ) مَنْ عَزَّ إِذَا غَلِبَ ، وَهُوَ الَّذِي يُغْلِبُ عَلَى غَيْرِهِ أَيْ شَيْءٌ كَانَ ذَلِكَ الْغَيْرُ ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَغْلِبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ ، وَ (الْحَكِيمُ) مَنْ حَكَمَ عَلَى شَيْءٍ ، إِنْ أَضَى عَلَيْهِ ، وَهُوَ الَّذِي يَحْكُمُ عَلَى غَيْرِهِ ، أَيْ شَيْءٌ كَانَ ذَلِكَ الْغَيْرُ ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَحْكُمَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ ، فَقَوْلُهُ (سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) يدل على الربوبية والوحدانية إذن ، ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى قَالَ فِي الْبَعْضِ مِنَ السُّورِ : سَبِّحْ لَهُ ، وَفِي الْبَعْضِ : سَبِّحْ ، وَفِي الْبَعْضِ : سَبِّحْ بِصِيغَةِ الْأَمْرِ ، لِيُعْلَمَ أَنَّ تَسْبِيحَ حَضْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى دَائِمٌ غَيْرُ مُتَقَطِّعٍ لِمَا أَنَّ الْخَاضِعَ يَدُلُّ عَلَيْهِ فِي الْمَاضِي مِنَ الزَّمَانِ ، وَالْمُسْتَقْبَلِ يَدُلُّ عَلَيْهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ مِنَ الزَّمَانِ ، وَالْأَمْرُ يَدُلُّ عَلَيْهِ فِي الْحَالِ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) مِنْهُمْ مَنْ قَالَ هَذِهِ الْآيَةُ فِي حَقِّ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَهُمْ الَّذِينَ أُجْبِرُوا أَنْ يَسْمَعُوا بِأَسْمَاءِ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ ، فَأَرْزَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُجَارَى) الْآيَةَ وَ (إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ) فَأُجْبِرُوا الْحَيَاةَ وَتَوَلَّوْا يَوْمَ أُحُدٍ فَأَرْزَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى (لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) وَقِيلَ فِي حَقِّ مَنْ يَقُولُ : قَالَتْ وَلَمْ يَفْعَلْ ، وَطَعْنَتْ وَلَمْ يَطْعَنْ ، وَفَعَلَتْ وَلَمْ يَفْعَلْ ، وَقِيلَ :

كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٦٠﴾ وَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ

يَقْتُلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بِمَرْصُومٍ ﴿٦١﴾

فيها في حق أهل الفتق في القتال ، لأنهم قتلوا القتال ، قلباً أمر الله تعالى به قالوا (لم كتبت علينا القتال) وقيل لها في حق كل مؤمن ، لأنهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله به من الطاعة والامتثال والخضوع والخشوع ، فإذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم يخيف عليهم في كل زمان أن يعتدوا في هذه الآية ثم في هذه الآية مباحث :

(الأول) قال تعالى (سبحانه ما في السموات وما في الأرض) في أول هذه السورة ، ثم قاله تعالى في أول سورة أخرى ، وهذا هو التكرار ، والتكرار عيب ، فكيف هو ؟ فنقول : يمكن أن يقال تكرره ليعلم أنه في نفس الأمر غير مكرر لأن ما وجدته من التيسير عند وجود العالم لم يجد الله تعالى فهو غير ما وجدته من التيسير عند وجود العالم ، وكذا عند وجود آدم وبعد وجوده .

(الثاني) قال (سبحانه ما في السموات وما في الأرض) ولم يقل سبحانه في السموات والأرض وما فيها ، مع أن في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك ؟ فنقول : إنما يكون كذلك إذا كان المراد من التيسير ، التيسير ببيان الحال مطلقاً ، أما إذا كان المراد هو التيسير المخصوص بآلية من آلياته بوجه كذا ، فلا يكون كما ذكرتم .

(الثالث) قال صاحب الكشف (لم) هي لام الإضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غير ما من حروف الجر في قولك : لم وهم وهم وهم ، وإذا حذف الألف لأن ما والحرف كشيء واحد ، وقد وقع استفهاماً في كلام المستفهم ، ولو كان كذلك لشكك معنى الاستفهام والحال في قوله تعالى (لم تقولون ما لا تفعلون) والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الأشياء ، إذ يقول : هذا إذا كان المراد من الاستفهام غلب الفهم ، أما إذا كان المراد إلزام من أعرض عن الوفاء بما وعده أو أسكر الحق وأصر على الباطل فلا .

ثم قال تعالى ﴿ كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ﴾ .

والمقت هو البغض ، ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب ، قال صاحب الكشف المقت أحد البغض وألبه وألقه والإحراج (أن) في موضع رفع و (مقتاً) منصوب على التثنية ، والمثنى : كبر قولكم ما لا تفعلون مقتاً عند الله ، وهذا كقوله تعالى (كبرت كلمة) .

قوله تعالى ﴿ إنا أن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بمروصين ﴾ .

قرا زيد بن علي : يقاتلون بفتح التاء ، وقرئ : يقاتلون أن يصفون صفاً ، والمعنى يصفون أنفسهم عند القتال كأنهم بمروصين ، قال الثوري : مروصين بالزحاض ، يقال : وحصت البناة إذا

لا يثبت بينه وفادته حتى يصير كقطعة واحدة . وقال الثالث : يقال رخصت البنية إذا ضمنتها ،
والرخص انضمام الأشياء بعضها إلى بعض . وقال ابن عباس : يوضع الحجر على الحجر ثم يرمى
بأحجار صغار ثم يوضع الحجر عليه فسميه أهل مكة الرخص من الرخص . وقال أبو يعقوب : أعلم الله تعالى
أنه يجب من يثبت في الجواهر ويلزم مكانه كثيرون البنية المرصصة . وقال وجرى أن يكون على أن
يستوى شأهم في حرب عدوم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة ، وموالاة بعضهم بعضاً كالإنيان
المرصوص . وقيل صرب هذا المثل لثلاث : يعني إذا اصطلحوا فثبتوا كالإنيان المرصوص الثلاث
المتفرقة . وقيل فيه دلالة على فضل القتال راجعاً لأن العرب يصحفون على هذه الصفة . ثم الحجة
في الظاهر على وجهين (أحدهما : الرضا عن الخلق) وثانيهما : إيمانهم بما يعملون . ثم ماوجه
ثاني الآية بما قبلها وهو قوله تعالى (كبيراً عند الله أن) يقول تلك الآية مقدمة للخلقين في
القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يفعلوا . وهذه الآية محبة المؤمنين في القتال وهم الذين فاقموا
في سبيل الله وباللهوا فيه .

ثم قال تعالى ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رُسُومَهُمْ أَنْ قُومُوا فَقَوْمُوا لِمَ تَقُولُونَ لِشُرَكَائِكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُمْ وَهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ۖ هَٰؤُلَاءِ أَوْلَا إِلَٰهًا مِمَّنْ تَدْعُونَ وَكُلٌّ أَصْحَابُ الْأَلْحَادِ الْمُبْتَدِعِينَ ۖ﴾

مناہ اذکر لقولک هذه القصصه ، واذ منصوب باذکر ای حین قل لهم (تؤذونی) وکانوا یؤذونه بألواع الاذی قولوا ونفلا ، فقلوا (أرأیتہ جبرہ) ان تصیر علی عالم واحد) وقیل فی رموء بالآدرة ، وقوله تعالی (وقد قلون انی رسول الله) فی موضع الحال ، ای تؤذونی عالمین عدلاً فقلوا انی رسول الله وقضیة علیکم بذلك موجبة لظہار ونزویہ . وقوله (فلما ذاعوا) ای مالوا الی غیر الحق (ازاع الله فیہم) ای املأ علیہم عن الحق ، وهو قول ابن عباس وقال مقاتل (ذاعوا) ای عدلوا عن الحق بأیمانہم (أرأیتہ) ای املأ الله فیہم عن الحق وأضلہم جزاء ما عملوا ، یوید علیہ قوله تعالی (وأنت لایمدی القوم العاصین) قال أبو اسحق منناہ : وأنت لا یمدی من سبق فی حله أنت فاسق ، وفي هذا تنبیہ علی عظم إثم الرسول صلی الله علیہ وسلم حتی أنه یؤدی الی الکفر وزین القلوب عن الهدی (زین) ودناہ التوکید کأنه قال : وتعلمون علماً جلیلاً لا یشبه لکم فیہ . ثم قال تعالی ﴿ واذ قال عیسی بن مریم انی امراؤل انی رسول الله لکم مصداقاً لما ینادی

النُّورَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي إِنَّهُ أَجَدُّ
 قُلُوبًا هَذَا صِرَاطٌ مُبِينٌ ﴿٥٠﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى
 الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾

من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا صر مبين ،
 ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين ﴿٥٠﴾
 قوله (إلى رسول الله) أي اذكروا النبي رسول الله وأمرساته إليكم بقوله صف الله وسنته في
 التوراة ومهدداً بالوراء وبكتب الله وأدبته جبراً من خدمه وأنصر (ومبشراً برسول) يدعي
 بالانزلة على مثل قصديني . فكانت قبله : ما سمعوا اتفاقاً اسمه أحمد . بقوله (يأتي من بعدي اسمه
 أحمد) يدل على موضع الخبر لانهما صفتان للسكره التي هي رسول . وفي (يدعي اسمه) قرأه
 تحريك الياء بالفتح على الأصل ، وهو الاختيار عند الخطيب وسويده في كل موضع ذهب فيه الياء
 لاقتداء ما كثرين وإسكانها كما في قوله تعالى : (وإن دخل بيدي) فليس أسكن في قوله (من يدعي اسمه)
 حذف الياء من اللفظ لا من اللفظ الساكنين . وهذا يدل على البين من اسمه ، قلنا انزله أو على ، وقوله تعالى
 (أحمد) بخلاف مسبين (أحدهما) الباقية في الفاعل . دعي أنه أكثر حرماناً من غيره (وثانيهما)
 الباقية من المفعول ، يعني أنه يعمد بما فيه من الإخلاص والإخلاص الحقة أكثر ، يعمد غيره .
 ولذا ذكر الآن بعض ما جاء به يعمد عليه السلام ، بتقديم ما بدأ محمد عليه السلام في الإنجيل
 في عدة مواضع (أولاً) في الإصحاح الرابع عشر من إنجيل برحنا هكذا : « وأنا أطلب لكم إلى
 أبي حتى يتعجبكم ، ويبطئكم القار فليط حتى يكون معكم إلى الأبد ، والقار فليط هو روح الحق
 البقيين ، وهذا لفظ الإنجيل المنقول إلى العربي ، وذكر في الإصحاح الخامس عشر هذا لفظه : « وأما
 القار فليط روح القدس يرسله أبي إليكم ، ويهدىكم ويتعجبكم جميع الأشياء ، وهو يذكر لكم
 ما قلت لكم ، ثم ذكر بعد ذلك بقليل : « وإن قد خبرتمكم هذا فليط أن يكون حتى إذا كان
 ذلك توتمتون ، » (وثانيها) ذكر في الإصحاح السادس عشر هكذا : « ولكن أنزل إليكم الآن حقاً
 يقرباً انعماني عنكم خير لكم ، وإن ما أطلق عنكم إلى أبي لم ما أنكم القار فليط ، وإن أطلق
 أرسله إليكم ، فإذا جاء هو يغفر أهل العالم ، ويهديهم ويمنعهم ويوفهم على المصطفين والخبر والدين ،
 » (وثالثها) ذكر بعد ذلك بقليل هكذا : « فإن لي كلاماً كثيراً أريد أن أقوله لكم ، ولكن
 لا أقدر أن أقوله والاحتفاظ به ، ولكن إذا جاء روح الحق إليكم بإيكم بإيكم ويؤيدكم بجميع
 الحق ، لأنه ليس بكم بدعة من تلقاء نفسه ، هذا ما في الإنجيل ، فإن قيل المراد بقار فليط إذا

يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مَعَهُ نُورُهُ ، وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿٥٠﴾
هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ
الْمُشْرِكُونَ ﴿٥١﴾

جا. يرشدكم إلى الحق ويعلمهم الشريعة ، هو عيسى يحيى . بعد الصلب ؟ يقول ذكر الحواريون في آخر الإنجيل أن عيسى لما جاء بعد الصلب مازكر شيئاً من الشريعة ، وما عليهم شيئاً من الأحكام ، وما ليه عديم إلا لحظة ، وما تكلم إلا قليلاً ، مثل أنه قال : أنا المسيح فلا تظنوني ميتاً ، بل أنا باق عند الله داخل إليكم ، وإلى ما أوحى بعد ذلك إليكم ، فهذا تمام الكلام ، وقوله تسال (فلما جاءهم بالبينات) قبل هو عيسى ، وقيل هو محمد ، ويدل على أن الملامى جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات والبيانات التي تبين أن الذي جاء به إنما جاء به من عند الله ، وقوله تعالى (هذا صريحين) أي ساحر مدين . وقوله (ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب) أي من أتبع ظلاماً من بلغ اقترافه المبلغ الذي يفترى على الله الكذب ، وأنهم قد علوا أن ما قالوه من نعمة وكرامة فأنما مخلوق من الله تعالى ، ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله (والله لا يهدي القوم الظالمين) أي لا يرضهم الله لظلمة عترة لهم .

وفي الآية (بحث) وهو أن يقال لم اتصب مصداقاً وبشراً بما في الرسول من معنى الإرسال أم إليكم ؟ يقول : بل بمعنى الإرسال لأن إليكم صلة فرسول .

ثم قال تعالى ﴿ يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ﴾ ، وهو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون .

(ليطفئوا) أي أن يطفئوا وكان هذه اللام زبدت مع فعل الإرادة تأكيداً لها لما فيها من معنى الإرادة في قولك : جئتكم لإكرامكم ، كما زبدت اللام في لا أبالك ، تأكيداً لمعنى الإضاعة في أبالك . وإطفاء نور الله تعالى بأفواههم ، نهكم بهم في إرادتهم إبطال الإسلام بقرهم في القرآن (هذا صخر) مثلاً حالهم . وال من ينفخ في نور الشمس بقبه ليطفئه ، كذا ذهكره في الكشف ، وقوله (والله متم نوره) قرئ . بكسر الراء على الإضاعة . والاصل هو التثوين ، قال ابن عباس يظهر دينه ، وقال صاحب الكشف : متم الحق ويبلغه غايته ، وقيل : دين الله ، وكتاب الله ، ورسول الله ، وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لأنه يظهر عليهم من الآثار (وإنما) أن نور الله ساطع أبداً وطالع من مطلع لا يمكن ذواله أصلاً وهو الحضرة القدسية . وكل واحد من الثلاثة كذلك (وإنما) أن المرر هو اطم ، وظلمة نحو الجهل ، والنور الإيمان يخرجهم من

الطلمات إلى النور ، أو الإسلام هو النور ، أو يقال : الدين وضع ليضيئ سائر الأرواح الأبواب إلى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور ، والكتاب هو المئين قال تعالى (تلك آيات الكتاب المبين) (فالإبارة والكتاب هو النور ، أو يقال الكتاب حجة لكونه حجة ، والحجة هو النور ، والكتاب كذلك ، أو يقال في الرسول إنه النور ، وإلا لما وصف بصفة كونه راحة للعالمين ، إذ الراحة يظهر ما يكون من الأسرار وذلك بالنور ، أو يقول إنه هو النور ، لأنه يواضع الهدى الحق ، أو هو النور لكونه مبيئاً للناس ما نزل إليهم ، والمبين هو النور ، ثم القرائن كونه نوراً وجوه (منها) أنه يدل على علو شأنه وعظمته برهانه ، وذلك لوجهين (أحدهما) الوصف بالنور (ولأنهما) الإضافة إلى الحضرة ، (ومثلاً) أنه إذا كان نوراً من أنوار الله تعالى كان مشرقاً في جميع انظار العالم ، لأنه لا يكون خصوصاً ببعض الخواص ، فكان رسولاً إلى جميع الخلائق ، لما روى عنه صلى الله عليه وسلم دعت إلى الأحمر والأسود فلا يوجد شخص من الجن والإنس إلا ويكون من أمته إن كان مؤمناً فهو من أمته الخاتمة ، وإن كان كافراً فهو من أمته المحقرة .

وقوله تعالى (ولو كره الكافرون) أي اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين ، وقوله (بالهدى) لمن اتبعه (ودين الحق) قيل الحق هو الله تعالى ، أي دين الله ، وقيل نعمت للدين ، أي والدين هو الحق ، وقيل الذي يحق أن ينسب كل أحد (يظهره على الدين كله) يريد الإسلام ، وقيل ليظهره ، أي الرسول صلى الله عليه وسلم بالعلية وذلك بالحجة ، ومنها ما جاهد :

(الأول) (رواه من نوره) وانما لا يكون إلا عند نقصان ، فكيف نقصان علم النور ؟ فنقول إن الله سبحانه بحسب نقصان في الأمر ، وهو الظهور في سائر البلاد من المصارف إلى الخواص ، إذ الظهور لا يظهر إلا بالإظهار وهو الإنعام ، بوجه قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) وعن أبي هريرة : أن ذلك عند نزول عيسى من السماء ، قال مجاهد .

(الثاني) قال عطاء (من نوره) وقال في موضع آخر (مثل نوره) وهذا حين ذلك أو غيره ؟ فنقول هو غيره ، لأن نور الله في ذلك الموضع هو الله تعالى عند أهل التحقيق ، وهذا هو الدين أو الكتاب أو الرسول .

(الثالث) قال في الآية المتقدمة (ولو كره الكافرون) وقال في الأخيرة (ولو كره المشركون) لا الحكمة فيه ؟ فنقول إنهم أنكروا الرسول ، وما أنزل إليه وهو الكتاب ، وذلك من نعم الله ، والكافرون كلهم في كفران النعم ، فهذا قال (ولو كره الكافرون) ولأن لفظ الكافر أعم من لفظ المشرك ، والمرد من الكافرون هم اليهود والنصارى والمشركون ، وهذا ذكر النور وإطفاءه ، واللاحق به الكفر لأنه السر والخطية ، لأن من يحاول الإطفاء إنما يريد الزوال ، وفي الآية الثانية ذكر الرسول والإرسال ودين الحق ، وذلك منزلة عظيمة لرسول عليه السلام ، وهي اعراض على الله تعالى كما قال :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَجْمَرَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿٥١﴾
تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ، وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ
لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٥٢﴾

الافضل من غنى الى ساعداء احدى على من اسات الادب
اسات على الله في فله كاذك لم نرض الى ما وهب
والاخرى من قريب من الشوك . ولان الجاهدين للرسول عليه السلام . كان اكثرهم من
فريش وهم المشركون . ولما كان المورد اعم من الدين والرسول . لا جرم قاله انكارين الذين هم
جميع عتاقى الاسلام . والرسول والدين اخبر من التور قاله بالمشركين الذين هم
أخص من الكافرين .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تسبیح من عذاب الله ، تؤمنون بالله
ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ .
يعلم أن قوله تعالى (هل أدلكم) في معنى الأمر عند الغراء . يقال هل أنت ساكت أمي فسكت
وبانته : أن هل . بمعنى الاستفهام . ثم يتدرج إلى أن يصير عرضاً وحثاً . والحث كالإغراء . والإغراء
أمر . وقوله تعالى (هل تسبیح) هي التجارة بين أهل الإيمان وحضرة الله تعالى . كما قال تعالى (إن الله
اشتري من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن هم لأجبه) دل عليه (تؤمنون بالله ورسوله) والتجارة عبارة
عن معارضة الشيء بالشيء . وكان التجارة تنبئ بالتاجر من محنة الفقر . ورحمة الصبر على ما هو من
لوازمه . فكذلك هذه التجارة وهي التصديق بالحق والقرار بالحق . كما قيل في تعريف الإيمان
عليه السلام قال بفظ التجارة . وكان التجارة في الروح والحسنان . فكذلك في هذا . بأن من آمن وعمل
صالحاً مله الخير . والبر والحق والعدل . ومن أعرض عن السبيل تصالح فله التحسر
والحسرة المبين . وقوله تعالى (تسبیحكم من عذاب الله) قرئ . عذفاً ومثلاً . (وتؤمنون)
استدراك . كأنهم قالوا كيف نؤمن ؟ فقال (تؤمنون بالله ورسوله) وهو خير في معنى الأمر . ولهذا
أجيب بقوله (يتفرق لكم) وقوله تعالى (وتجاهدون في سبيل الله) والجهاد بعد هذين الوجهين
ثلاثة . جهاد فيما بينه وبين نفسه . وهو فيه النفس . ومنها من الدنيا والشهوات . وجهاد فيما
بينه وبين الخلق . وهو أن يدع الظمع منهم . ويشفق عليهم ويرحمهم . وجهاد فيما بينه وبين الدنيا
وهو أن يتخلى زائداً لخدمة فكنون على محبة أوجه . وقوله تعالى (ذلكم خير لكم) يعني الذي
أمرهم به من الإيمان بالله تعالى والجهاد في سبيله خير لكم من أن تجروا أمركم (إن كنتم تعلمون)

يَخْبِرُكُمْ دِينَكُمْ وَيَدْخُلُكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَسَلْتُمْ عَلَيْهَا
فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْغَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٦٧﴾ وَالْآخَرَىٰ تُحْمَلُونَ عَنْهَا فَغَرَّ مِنَ اللَّهِ وَفَتَحَ
قَرِيبٌ وَبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾

أَيُّ لَنْ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ . وفي الآية : باحث :

في الآية (٦٧) (تؤمنون) بشطآنهم ؟ نقول للإيمان برحوب الامثال ، عن ابن عباس
قالوا لو قدم أحب الاصل إلى الله تعالى لمعانا . فزالت هذه الآية ، فكيفوا ما شاء الله بقولون بالبقا
لعم ما هي ؟ فسلم الله عليها بقوله (تؤمنون بالله) .

(الإنسان) ما معنى (إن كنتم تعلمون) نقول (إن كنتم تعلمون) أنه خبر لكم كل خير
لكم . وعدد الوجوه للكشاف ، وأما الخبر فقال : الخوف من نفس المذاب لاس المذاب الآليم .
إذ المذاب الآليم هو نفس المذاب مع غيره . والخوف من المولزم كقوله تعالى (وعاقرن إن
كنتم مؤمنين) ومنها أو الأمر بالإيمان كيف هو بعد قوله (يا أيها الذين آمنوا) نقول : يمكن
أن يكون المراد من هذه الآية المنافقين ، وهم الذين آمنوا في الظاهر ، ويمكن أن يكون أهل الكتاب
وهم اليهود والنصارى فانهم آمنوا بالكتب المتقدمة فكأنهم قال : (يا أيها الذين آمنوا) بالكتب
المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد رسول الله ، ويمكن أن يكون أهل الإيمان كقوله (فرادهم إنا
أزادوا إيماناً) وهو الأمر بالثبات كقوله (ثبت الله الذين آمنوا) وهو الأمر بالتجديد كقوله
(يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله) وفي قوله صلى الله عليه وسلم : من جدد وعززه فكانما
جده إيمانه . (ومنها) أن رجاء التجديد كيف هو إذا آمن بالله ورسوله ، ولم يجاهد في سبيل الله .
وقد علق بالمجموع . ومنها أن هذا المجموع وهو الإيمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال في
سبيل الله خبر في نفس الأمر .

ثم قال تعالى ﴿يَخْبِرُكُمْ دِينَكُمْ وَيَدْخُلُكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً
فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْغَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ ، والآخرة تحمونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين ﴿٦٨﴾ .

اعلم أن قوله تعالى (يخبر لكم دينكم) جواب قوله (تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل
الله) فلهذا في معنى الأمر كما مر ذكره قال : آمنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يفر لكم ، وقيل
جواب (ذلكم خير لكم) وجزم : يفر لكم (لأنه راحة) ذلكم خير لكم) وعنه جزم ، كقوله
تعالى (لولا أخرتني إلى أجل قريب . فأصدق وأكن) لأن عمل (وأصدق) جزم على قوله (لولا
أخرتني) وقيل جزم (يخبر لكم) بل الآية في معنى الأمر ، وقوله تعالى (ويدخلكم جَنَّاتٍ تَجْرَى

يَقَاهُ الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِمُخَوَّرَاتِهِمْ مَنْ

أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْخَوَارِجُ يُؤْنَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ

من تحتها الآثار) إلى آخر الآية . من جملة ما قدم بيانه في النوراة . ولا يبعد أن يقال إن الله تعالى ودعهم في هذه الآية إلى مفارقة مساكنهم وإتفاق أممهم والمجاهد . وهو قوله (يغير لكم) وقوله تعالى (ذلك القول العظيم) يعني ذلك الخبر الذي هو الفوز العظيم . وقد مر . وقوله تعالى (وأخرى نجبرنها) أي تجارة أخرى في العاجل مع ثواب الآجل . قال القرطبي : وعصاة أخرى نجبرونها في الدنيا مع ثواب الآخرة . وقوله تعالى (نصر من الله) هو نصر لأخرى . لأنه يحسن أن يكون (نصر من الله) مفسراً للتجارة إذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح التجارة . وقوله تعالى (ونفع قريب) أي عاجل . وهو نفع مكة . وقال الحسن : هو نفع فارس والروم . وفي (نجبرونها) شيء من التوزيع على جهة العاجل . ثم في الآية يباحث :

(الاول) قوله تعالى (وبشر المؤمنين) عطفاً على (تؤمنون) لأنه في معنى الأمر . كأنه قيل : آمنوا وجاهدوا بآبائكم الله ويغيركم . وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك . ويقال أيضاً لم نصب من قرأ : نصر من الله وفداً قريباً . فيقال على الاحتصاص . أو على تنصرون نصراً . ويخرج لكم نصراً . أو على يغير لكم ويدخلكم ويؤتكم نصراً . ويرى نصراً رتقاً . هكذا ذكر في الكشف . ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصاراً لله كما قال عيسى بن مريم للخواريين من أنصاري إلى الله قال الخواريون نحن أنصار الله) .

قوله (كونوا أنصاراً لله) أمر بادامة النصر والثبات عليه . أي ودرمرا على ما أنتم عليه من النصر . وبدل عليه قراءة ابن مسعود (كونوا أنصاراً لله) فأعيرهم بذلك . أي أنصار دين الله وقوله (كما قال عيسى بن مريم للخواريين) أي انصروا دين الله مثل نصره الخواريين لما قال لهم (من أنصاري إلى الله) قال مقاتل . يعني من ينضم من الله . وقيل عطفاً : من ينصر دين الله . ومنهم من قال : أمر الله المؤمنين أن ينصروا محمداً صلى الله عليه وسلم كما نصر الخواريون عيسى عليه السلام . وفيه إشارة إلى أن النصر في الجهاد لا يكون مخصوصاً بهذه الأمة . والخواريون أصغليوه . وأول من آمن به . وكانوا اثني عشر رجلاً . وسواي الرجل صفيه وخصاه من الحرر . وهو الياس الخالص . وقيل كانوا أنصارين يهودون الشباب . أي ييشونيا . وأما الأنصار فمن قيادة : أن الأنصار كلهم من قريش : أبو بكر . وعمر . وعثمان . وعلي . وحزرة . وجعفر . وأبو عبيدة بن الجراح . وضبان بن عصفون . وعبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبي وقاص . وعثمان بن حلف . وطلحة بن عبيد الله . والزبير بن العوام . ثم في الآية يباحث :

فَأَمِنَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ
فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ﴿٢٢﴾

(الحث الأول) التنبيه عمول على المني والمراد كونوا كما كانه الجوابون .
(الثاني) ما معنى قوله (من أنصاري إلى الله) ؟ نقول يجب أن يكون معناه مطلقاً لجواب
الجوابين والذي يطابقه أن يكون المني : من هكمرى منوجها إلى نصرة الله ، وإضافة (أنصاري)
خلاف إضافة (أنصار الله) لما أن المني في الأول : الذين ينصرون الله ، والثاني : الذين يمتصرون
بي ويكرنون من في نصرة الله .

(الثالث) أصحاب عيسى قالوا (نحن أنصار الله) وأصحاب محمد لم يقولوا هكذا ، نقول :
خطاب عيسى عليه السلام بطريق السؤال والجواب لازم ، وخطاب محمد صلى الله عليه وسلم
بطريق الإلزام ، فالجواب غير لازم ، بل اللازم هو امتثال هذا الأمر ، وهو قوله تعالى (كونوا
أنصار الله) .

ثم قال تعالى : فأمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة بأيدنا الذين آمنوا على عدوم
فأصبحوا ظاهرين .

قال ابن عباس يعني الذين آمنوا في زمن عيسى عليه السلام ، والذين كفروا كذلك ، وذلك
لأن عيسى عليه السلام لما رفع إلى السماء تعرفوا ثلاث فرق : فرقة قالوا : كان الله فارفع ، وفرقة
قالوا : كان ابن الله فرعه إليه ، وفرقة قالوا : كان عبد الله ورسوله فرعه إليه ، وهم المسلمون ،
واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس ، واجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة يقتلوه
وطردوه في الأرض ، فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم ، فظهرت المؤمنة
على الكافرة ذلك قوله تعالى (فأيدنا الذين آمنوا على عدوم) ، وقال مجاهد (فأصبحوا ظاهرين)
يعني من اتبع عيسى ، وهو قول الفقائلين ، وعلى هذا القول معنى الآية : أن من آمن بعيسى ظهر
على من كفروا به فأصبحوا غالبين على أهل الأديان ، وقال إبراهيم : أصبحت حجة من آمن بعيسى
ظاهرة بتدبير محمد صلى الله عليه وسلم وأن عيسى كلمة الله وروحه ، قال الكلبي ظاهرين بالهبة ،
والظهور بالهبة هو قول زيد بن جلي رضي الله عنه ، وأما أعلم بالصراب ، والحمد لله رب العالمين ،
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

في انتهى الجزء التاسع والمشروف ، ويليه الجزء الثلاثون ، وأوله تفسير سورة الجمعة .

صفحة	صفحة
٢٥ قوله تعالى إنا أرسلناهم رجلاً ومروراً الآية	٢ قوله تعالى ذوق سلبهم من علم الآية
٤٧ نزع الناس كأنهم أجماع نخل	٦ وقضائي السموات وما في الأرض
٤٨ فكيف كان ضبابي ونقد	٧ الذين يفتنون كثير الاثم
٥٠ فقالوا ابتراً منا واحداً نتبعه	١٠ إن ربك واسع المغفرة
٥١ إنا إذا في حلال وسر للذي	١١ أفرأيت الذي يقول
٥٢ سيطلون غداً من العذاب الأشر	١٣ ألم لم يبقاً بما في صفت موسى
٥٣ إنا مرسلوا الساعة فتعلم الآية	١٥ إلا نور وأزوة
٥٥ ونعلم أن الساعة عسى بهم	١٧ وأن سعيه سوف يرى
٥٦ فنادوا عاصيهم فتعاطى دفتر	١٨ وأن إلى ربك المشي
٥٦ فكيف كان ضبابي ونقد	٢٠ وأنه حوامات وأحيا
٥٦ إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة	٢٢ وأن عليه فتاة الأخرى
٥٧ ولقد برنا القرآن للذكر	٢٣ وأنه هو الحق وأقنى
٥٧ كذبت قوم لوط بالند	٢٤ وأنه أحد علياً الأول
٥٨ إنا أرسلنا عليهم حباً	٢٥ وأنفسكم أعمى
٦٠ فمعة من عذاباً كذلك تجري	٢٦ فيأبى إلا ربك تنزي
٦٠ ولقد أنذرهم بطبقنا فنادوا بالند	٢٧ أرفع الآفة
٦١ ولقد رادودهم عن ضيقه الآية	٢٨ ألن هذا الحديث تعجبون
٦٢ ولقد صبحهم بكره عذاب	(تفسير سورة القمر)
٦٤ قد فرغوا عذاباً ونقد ولقد برنا	٢٩ قوله تعالى إنهم لم يسمعوا وأنت الفهم
٦٤ القرآن للذكر فهل من مدكر ولقد	٣١ وإن يروا يصرخوا ورجلوا الآية
٦٤ جاء آل فرعون النذر كذبوا	٣٢ وكذبوا وأنسو أحوالهم
٦٤ يا بانا كلها فاعذناهم الآية	٣٣ حكمة بالغة فافتن النذر
٦٤ أكنادكم خير من أولئكم	٣٤ عساً أقسامهم
٦٤ ألم يقولون نحن جميع منتقم	٣٥ مبطبر إلى الداع
٦٤ سيجزم الجمع ويولون الدبر	٣٧ فعدا به أن عطف
٦٤ بل الساعة موعدهم	٣٨ ولما رأوا الأرض حيوة
٧٠ إن الجحيم في حلال وسر	٣٩ وحملوا على ذات أكرام
٧٠ يوم يحسبون في النار	٤٠ جزاء لمن كان كفر
٧٣ إنا كل شيء خلقناه بقدر	٤١ ولقد تركنا آية فهل من مدكر
٧٤ وإنا أرسلنا إلى قوم عاد بالبر	٤٢ فكيف كان ضبابي ونقد
٧٨ ولقد أهلكنا أنبياءكم قبل الآية	٤٣ ولقد برنا القرآن للذكر فهل من مدكر
٧٨ وكل شيء خلقناه في الأبر	٤٤ كذبت عاد فكيف كان عذابهم ونقد

صفحة	صفحة
١٢٦ قوله تعالى متكئين على فرش مختلئين	٨٨ قوله تعالى وكل صلوة وكبير مستغر
١٢٨ فبين قاصرات الطرف	٨٩ إن الذين في جنات وغير
١٣١ كأنهن عليا فوق والرجلى	٨١ في مقعد صدق عند طيِّب متكسر
١٣٢ هل جزاء الإحسان إلا الإحسان	(تفسير سورة الرحمن)
١٣٤ ومن درهما جنتان مدحمتان	٨٣ قوله تعالى الرحمن علم القرآن الآية
١٣٥ فيها عينان أخضتان	٨٧ الشمس والقمر مجيبان
١٣٥ فيها فاكهة ونخل وردان	٩٠ والسماء رخصا ووضع الميزان
١٣٦ فيهن عيون حسبان	٩١ ألا نظنوا في الميزان وأقيموا
١٣٦ حور مقصورات في الخيام	٩٣ والأرض وضعا للأنام
١٣٦ لم يغلظن إحداهن قدام	٩٤ فيها فاكهة ونخل ذات الأكل
١٣٨ تبارك اسم ربك ذي الجلال	٩٥ والحطب ذو النصف والبرهان
(تفسير - سورة الواقعة)	٩٦ فبأي آلاء ربك تكذبان
١٤٠ قوله تعالى إذا وقعت الواقعة الآية	٩٨ خلق الإنسان من صلصال كالفخار
١٤٢ إذا رجعت الأرض دجأ	٩٩ ونخلق الجن من دارج من نار
١٤٣ وكنتم أزواجا ثلاثة	١٠٠ وب الناسخين ورب الغريقين الآية
١٤٦ وهما جود الساجون	سرج مبهرين بلبقبان
١٤٧ في جنات النعيم	١٠١ فيها روض لا يمتدبان
١٤٨ ثم من الأولين وخلق من الآخرين	١٠٢ يخرج منها الزمرد والمرجان
١٥٠ على سرور موصولة	١٠٣ وله الجوار المقادير القيعر
١٥١ بأكراب وأباريق وكأس	١٠٤ كل من عليها فان
١٥٢ لا يصدون عنها ولا يذنون	١٠٥ ويرى وجه ربك ذو الجلال
١٥٣ وفاكهة مما يتخيرون	١٠٦ يسأله من في السموات والأرض
١٥٥ وحور عين كأنهن النجوم المكنون	١٠٧ سخر فرس لذكائها التلاني
١٥٦ جزاء بما كانوا يعملون	١٠٨ يا عسى أنهن والأمر
١٥٩ لا يسمعون لها أنوار ولا تأنها الآية	١١٤ يرسل عليها شراف من نار
١٦٣ وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين	١١٦ فإذا انشقت السماء فكانت
١٦٥ وخلق مقدر	١١٨ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه
١٦٧ ولوح مرفوع	١٢٠ يعرف الجرمون بسماهم
١٦٨ ثم من الأولين وخلق من الآخرين	١٢٢ هذه جهنم التي يكذب بها الجرمون
١٦٩ وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال	١٢٣ ولئن خلف مقام رب جنتان
١٧٠ لا يارد ولا كريم	١٢٥ خزانة أنان فيها عينان تحريان
	فيها من كل فاكهة زوجان

صفحة	صفحة
٢٢٣ قوله تعالى يوم نرى المازدين والماضيات	١٧١ قوله تعالى أنا المعبودون الآية
يسرى زرعهم بين أيديهم وأيديهم	١٧٣ قل إن الأولين والآخرين
شراكم اليوم ذات تجري الآية	١٧٤ ثم إنكم يا معاشرنا للمكذوبون
يوم يقول المذنبون والمنافقات	١٧٦ هذا زرعهم يوم الدين
فخرب بينهم بسور له باب	١٧٧ نحن قد كنا بينكم الموب
بأذنهم لم تكن صككم	١٧٨ رالف عظم القشا الأول
وعركم بالله الضرور	١٨١ أنو أيت ماغرون
ألم بأن لدين آمنوا أن تخضع	١٨٢ ثم شاء لعلنا صماماً فغاثم
إعصوا أن الله على الأراض بيد	١٨٣ أو أيت الما الذي تدرجون
والدين آمنوا بالله ورسوله	١٨٥ أنو أيت النار في نورون
إبطوا أنا الحياة الدنيا لعب	١٨٧ فلا أقم بمواقب النجوم
سابقوا إلى مغفرة من ربكم	١٩١ إنه قرآن كريم
أعيت للدين آمنوا بالله ورسوله	١٩٨ أنهدا الحديث أنهم مدعونون
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء	١٩٩ هو لا إذا بلغت أحلقوم
لكيلا تأسوا على ما فاتكم	٢٠١ فولا إن كنتم غير مدينين
الذين يؤمنون بأمرين السابق	٢٠٢ ما ما إن كل من المفرجين
تقدرا رستا رستا بالبيت	٢٠٣ وأما إن كل من أصحاب الدين
والجودة من ينصره ورسوله	وأما إن كل من المكذبين
ولله وسلطاناً فوجاه إبراهيم	الضالين
ثم لعبنا على آفادهم رستا	(تفسير سورة الحديد)
ما كذبناهم عليهم إلا ابتلاء	٢٠٦ قوله تعالى سبح لله ما في السموات والآية
يا أيها الذين آمنوا افقوا الله	٢٠٨ له ملك السموات والأرض
وآمنوا برسوله	٢٠٩ يحيى وميت وهو على كل شيء قدير
للأيمان من الكتاب لا يندرون	٢١٠ هو الأول والآخر والظاهر والآية
(تفسير سورة المجادلة)	٢١٥ هو الذي خلق السموات والأرض
٢٥٠ قوله تعالى قد سمع الله قول الذين يجادلونك في الآية	٢١٦ له ملك السموات والأرض
الذين يعطونهم منكم من نسائهم	٢١٧ وما لكم لا تؤمنون بالله
إن أمهاتهم إلا لكالي ولنسهم	٢١٨ هو الذي يرسل على عبده آيات
والذين يظاهرون من نسائهم	٢١٩ وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله
ذلكم يوعظون به	٢٢٠ وكلا وعدنا الحسنى
من لم يجد فصيام شهرين	٢٢١ من ذا الذي يقرض الله قرصاً حسناً
ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله	٢٢٢ فيضاعفه له وله أجر كريم

صفحة	صفحة
٢٤٣ قوله تعالى إن الدين بمبادئه ورسوله الآية	٢٨٤ قوله تعالى ما ضلتم من ليننا وركبتوها الآية
٢٤٤ يوم يبعثهم الله جميعاً	وما آفة الله هل ورسوله منهم
٢٤٥ ألم تر أن الله يعطى من السموات	ولكن الله يسقط رسوله على
٢٤٦ ما يكون من نجوى ثلاثة	من يشاء
٢٤٧ ألم تر إلى الذين نزلوا عن الجوى	٢٨٦ ما آفة الله على رسوله من أهل
٢٤٨ وإذا جلدوك جيوك	كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم
٢٤٩ عذبهم جهنم يصلونها	وما آفة الله الرسول فخذوه وما
٢٥٠ يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتهم	نجاكم عنه فانتهوا
٢٥١ إنا الجوى من الشيطان	٢٨٧ فافترأ اليها من الذين أنفروا
٢٥٢ وليس بمنازعة شيئاً	من ويلهم
٢٥٣ يا أيها الذين آمنوا إذا قيل	والذين نودوا العاد والاثين
٢٥٤ لكم فاقبلوا	من قبلهم
٢٥٥ وإذا قيل انصرفوا	٢٨٨ ويزعمون عن أنفسهم ولو كان
٢٥٦ يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتهم	هم خصاصة
٢٥٧ أأنصت أن تقدموا	٢٨٩ والذين جلدوا من بعدهم يقولون
٢٥٨ جلدنا فاعلموا أن الله عليكم	ربنا افترأنا
٢٥٩ ألم تر إلى الذين تولوا قوماً	ولا يحملون همومنا ولا ديناً
٢٦٠ بعد الله هم عنا بما	الم تر إلى الذين أنفروا
٢٦١ الفؤاد أبغضهم جنة	لئن أنفروا لا يخرجون منهم
٢٦٢ إن نفس عنهم أمورهم	لا تهمهم ولا يفتنونهم من الله
٢٦٣ يوم يبعثهم الله جميعاً فيعلمون	لا يفتنونكم شيئاً
٢٦٤ استودع عليهم الشيطان	٢٩٠ بأسمهم بينهم شديد
٢٦٥ إن الدين بمبادئه ورسوله	كذلك الذين من قبلهم قريباً
٢٦٦ كتب الله لأعين آفة ورسول	كذلك الشيطان إذ كان للإنسان
٢٦٧ لا تجد قوماً يؤمنون	٢٩١ فكان ما بينهما أهدى في النار
(تفسير سورة البقرة)	يا أيها الذين آمنوا افترأوا الله
٢٦٨ قوله تعالى سبح لله ما في السموات الآية	ولا تسكنوا كافرين نسوا الله
٢٦٩ ما ظنتم أن يخرجوا	٢٩٢ لا يفتنون أصحاب النار وأصحاب
٢٧٠ وتغلب في طوبى الرعب	لو أنزلنا هذا القرآن
٢٧١ ولو لأن كتب الله عليهم الجلاء	هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب
٢٧٢ ذلك بأنهم أنفقوا الله ورسوله	هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب

صفحة	صفحة
(تفسير سورة الصف)	(تفسير سورة الممتحنة)
۳۹۱ قوله تعالى سبحانه ما في السموات وما في	۳۹۷ قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تستبقوا الآية
الارض	۳۹۸
يا أيها الذين آمنوا لم يغفروا	۳۹۹
كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا	۴۰۰
تعلمون	۴۰۱
يا أيها الذين آمنوا	۴۰۲
وإذا قال موسى لفرعون	۴۰۳
ولذا قال عيسى ابن مريم	۴۰۴
ومن أعظم عن الحق عني الله	۴۰۵
يريدون ليطغوا نور الله	۴۰۶
هو الذي أرسل رسوله بالهدى	۴۰۷
يا أيها الذين آمنوا على أدلكم	۴۰۸
على نجدة نتجيبكم من عباب الهم	۴۰۹
نؤمنون بالله ورسوله الآية	۴۱۰
ونضر لكم دنوكم وبهدنكم	۴۱۱
جذات تجري من تحتها الأنهار	۴۱۲
وأخرى تصبونها ضر من الله	۴۱۳
يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار	۴۱۴
الله إلى آخر السورة	۴۱۵
(تم الفهرس وبنيابه تم الجزء التاسع والعشرون والحمد لله رب العالمين)	